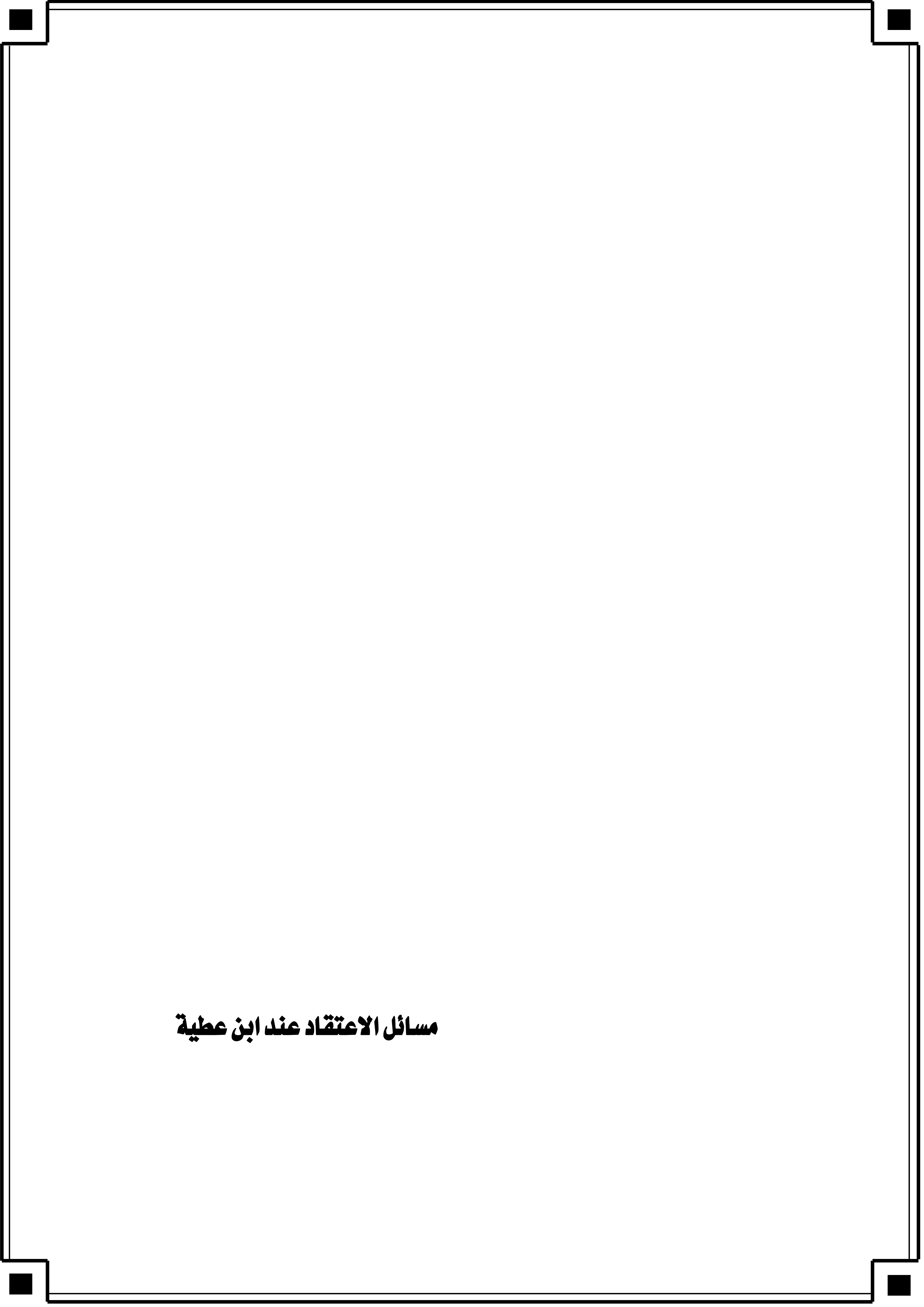


مسائل الاعتقاد عند ابن عطية

الطبعة الأولى

١٤٣١هـ - ٢٠١٠م

المملكة الأردنية الهاشمية
رقم الإيداع لدى دائرة المكتبة الوطنية
(٢٠٠٩/١٠/٤٧٤٦)

٢٦٠,٩٢
كردي، عبد الحميد راجح
مسائل الاعتقاد عند ابن عطية/ عبد الحميد راجح كردي.- عمان: دار المأمون، ٢٠٠٩ .
(٣٢٠) ص.
ر.أ: (٢٠٠٩/١٠/٤٧٤٦).
الواصفات: /الفقهاء والمسلمون//الإسلام// الفقه الإسلامي/

❖ أعدت دائرة المكتبة الوطنية بيانات الفهرسة والتصنيف الأولية
❖ يتحمل المؤلف كامل المسؤولية القانونية عن محتوى مصنفه ولا يعبّر هذا المصنف عن رأي دائرة المكتبة الوطنية أو أي جهة حكومية أخرى.

جميع الحقوق محفوظة. لا يسمح بإعادة إصدار هذا الكتاب أو أي جزء منه أو تخزينه في نطاق استعادة المعلومات أو نقله بأي شكل من الأشكال، دون إذن خطي مسبق.



دار المأمون للنشر والتوزيع
العبدلي - عمارة جوهرة القدس
تلفاكس: ٤٦٤٥٧٥٧
ص.ب: ٩٢٧٨٠٢ عمان ١١١٩٠ الأردن
E- mail: daralmamoun@maktoob.com

مسائل الاعتقاد عند ابن عطية

(عبد الحق بن غالب المحاربي الأندلسي٤٨١-٥٤١هـ)

تأليف

د. عبد الحميد راجح عبد الحميد كردي



الإهداء

* إلى صاحب المقام المحمود، والحوض المورود، من أرسله الله تعالى هدى ورحمة، من أرجو شفاعته، وأتوق للشرب بيديه الشريفتين من حوضه، سيدي رسول الله ﷺ، الذي حمل الأمانة، فأداها، وكان للناس سراجا منيراً.....فصلاة ربي وسلامه عليه، وعلى آله وصحبه وسلم.

* إلى أستاذي، وشيخي، وملهمي، من ترعرعت على يديه... فكان نعم الأب... ونعم المعلم... ونعم الشيخ.... ونعم الصديق... من وسع صدره لآهاتي... ووسع قلبه لمحبتي.... فكان لي مرشداً ملهماً.... فضيلة أبي

* إلى الصدر الدافئ... والعين الراعية... والقلب الرؤوم... من سهرت ليلها ... وتعبت نهارها... فكان كاتب هذه الأسطر من ثمراتها... أسأل الله لها البركة في عمرها... حضرة أمي

* إلى من تحملت معي كل اللحظات... بكل أشكالها... من أعانتني... وصبرت علي....زوجتي

* إلى أحبائي... سرا... محمد... آصال... نبض القلب وريحانة الفؤاد... حماهم الله جميعاً وجعلهم نبراس صلاح وهدى... وعناصر صالحين في أمة الإسلام

* إلى إخوتي.... وأخواتي ...... في كل أرض وديرة ... أسعدهم الله دنيا وأخرى

* إلى كل طالب علم يبتغي وجه الله تبارك وتعالى

أهدي هذا العمل...... والله ولي التوفيق.



المحتوى



المقدمة

إن الحمد لله، نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا، من يهده الله فهو المهتد، ومن يضلل فلن تجد له ولياً مرشداً، وأشهد ألا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأن محمداً عبده ورسوله، وصفيه من خلقه وخليله، أرسله ربه بالهدى ودين الحق، وداعيا إلى الله بإذنه وسراجاً منيراً، فالصلاة والسلام عليه وعلى آله وصحبه ومن سار على دربه...أما بعد.

فقد أنزل الله القرآن الكريم، هدى للمؤمنين، أنزله الله تعالى على نبيه صلى الله عليه وسلم ليكون بشيراً ونذيراً، فيه من الآيات والعظات ما به ينجو العباد إذا اتبعوه، أنزله عقيدة وشريعة وخلقاً، وجعله نوراً هادياً، وطريقاً للسعادة في الدارين.

والقرآن الكريم دستور الأمة الإسلامية، وفيه أركان الإيمان، من الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الأخر والقدر خيره وشره. وقد يسر الله تعالى لهذا القرآن في كل جيل من المفسرين من يظهر بيانه ويستخرج كنوزه. وكان من هؤلاء الإمام عبد الحق بن عطية الذي وضع نصب عينيه خدمة كتاب الله عز وجل، فشمّر ساعد الجد، ولم يترك شيئا من الجُهد والجَهد، فكان تفسيره المحرر الوجيز، الذي سطر فيه من العلوم النافعة ما يستحق الدراسة والتمحيص، والنشر والتدريس. وفيه من الموضوعات الشيء الكثير في مختلف علوم الإسلام.

وقد لفت نظري ما لهذا العالم الجليل من شهرة علمية عالية، أدت إلى حصول خلاف في فكره العقدي، فتوجه الجهد عندي لجمع آراء ابن عطية العقدية في أركان الإيمان، وهي خدمة للدراسات القرآنية من ناحية، وخدمة أصيلة للدراسات العقدية من كتب التفسير واتجاهات المفسرين العقدية من ناحية أخرى. فأسأل الله التوفيق.

إشكالية الدراسة:

تكمن مشكلة الدراسة في تعدد الآراء في عقيدة ابن عطية بين رافع من شأنه وأنه من مدرسة أهل السنة، وبين متهم له بالاعتزال، وبين من يغمزه ويتهمه أنه يدخل في فكر وعقيدة أهل السنة ما ليس منها.

كما أن تفسير ابن عطية يتسم بكثرة معلوماته وتعددها. ومن هنا كان لا بد من قراءته وفرز معلوماته لأتمكن من الإجابة على الأسئلة التالية حتى تتضح إشكالية هذه الدراسة:

١- هل اعتنى ابن عطية ببيان الآراء العقدية في تفسيره ؟وهل شكلت أهميةً علميةً عنده ؟

٢- هل اعتمد ابن عطية آراء سابقين عليه في المسائل الاعتقادية ؟ وهل كانت له آراء مستقلة تمثل مدرسة بذاتها؟

٣- ما رأيه في مسألة الإيمان، والاستدلال على وجود الله تعالى ووحدانيته ؟

٤- ما رأيه في: صفات الله، وأسمائه ومسألة التأويل ؟

٥- هل تحدث عن مسألة النبوات، وفصل فيها القول ؟وما آراؤه العقدية فيها؟

٦- ما رأيه في مسألة القضاء والقدر؟

٧- هل له آراء في اليوم الأخر؟

لكل ما سبق فقد عقدت العزم لأقدم عقيدة ابن عطية من خلال تفسيره المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، وسأدرس آراءه العقدية في ظل مدرسة أهل السنة، مقارنة مع غيرها من المدارس إذا لزم الأمر لبيان رأيه وتحديد مدرسته الفكرية العقدية.

منهجية البحث:

١- المنهج الاستقرائي، وذلك بتتبع آراء ابن عطية في المسائل الاعتقادية وجمعها، وتصنيفها تحت أبواب الدراسة، كل مسألة في مكانها بحسب التقسيمات العقدية في محاولة اكتشاف قواعد تفكيره العقدي.

كما سأقوم باستقراء المسائل العقدية في كتب علم الكلام عند أهل السنة، وإذا لزم الأمر عند المعتزلة وغيرها من الفرق لتأكيد الرأي المذكور أو مناقشته.

٢- المنهج التحليلي والاستنباطي، بدراسة النصوص التي تم استخراجها من تفسير ابن عطية، وتحليلها، واستنباط الآراء العقدية فيها. ومن ثم تأصيل الاتجاه العقدي عند ابن عطية من خلال معرفة مدى تقليده للمدارس الكلامية أو إضافته عليها، أو مخالفته لبعض آرائها، وبالتالي الحكم على اتجاهه، ومعرفة أي المدارس العقدية يتبع إن كان يتبع أحدها.

الفصل الأول

ابن عطية : حياته وعصره

المبحث الأول : حياته الشخصية والعلمية

المطلب الأول: حياته الشخصية

المطلب الثاني: حياته العلمية

المبحث الثاني : عصر ابن عطية

المبحث الأول

حيـاتـه الشـخصيـة والعلمية

المطلب الأول: حياته الشخصية

أولاً: اسمه ونسبه:

هو: "عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن غالب بن عبد الرووف بن تمام بن عبد الله بن تمام بن عطية بن خالد بن عطية بن خالد حقاقَ بن أسلم بن مُكرم من ولد زيد بن محارب بن خَصفَة بن قيس غيلان بن مضر"[1].

---

(١) – ابن عطية،عبد الحق بن عطية المحاربي الأندلسي، **فهرس ابن عطية**، تحقيق: محمد أبو الأجفإن ومحسن الزاهي، دار المغرب الإسلامي، ط٢، ٦٠. وانظر: ترجمته في: الحنفي، مصطفى عبد الله الرومي، **كشف الظنون_عن أسامي الكتب والفنون**، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٢م، د ط، ٢/ ١٦١٣، وانظر: الأندلسي، محمد بن يونس بن حيان، **تفسير البحر المحيط**، تحقيق عادل أحمد، دار الكتب العلمية، بيروت ٢٠٠١، ط١، ١/ ١١٣، وانظر: الكتبي، محمد بن شاكر، فوات الوفيات، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٠، ط١، ١ /٦٠٦، وانظر: السيوطي، عبد الرحمن، **طبقات الحفاظ**، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١ / ٤٦٠ ، وانظر السيوطي، **طبقات المفسرين،** تحقيق علي عمر، مكتبة وهبة، القاهرة، ١٣٩٦ هـ ، ط١، ١/ ٦١، وانظر: الداودي، احمد بن محمد ، **طبقات المفسرين**، تحقيق سليمان صالح، مكتبة العلوم والحكم، السعودية ، ١٤١٧ هـ ، ط١، ١ / ١٧٥، وانظر : عبد الحق بن عطية ، **المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**، تحقيق الرحالي الفاروقي وآخرون، مؤسسة دار العلوم، الدوحة، ١٩٧٧، ط١، ١ /مقدمة التفسير ٢-٥ ، وانظر: المالكي، إبراهيم بن علي بن محمد ، **الديباج المذهب في معرفة أعيان المذهب** ، دار الكتب العلمية ، د ط، د ت ، ص ١٧٥، وانظر:الزركلي، خير الدين بن محمد ، **الأعلام** ، دار العلم، بيروت، ط١، ٤ / ٥٣. وانظر، الفايد، عبد الوهاب،منهج ابن عطية في تفسير القران الكريم،الهيئة العامة لشؤون المطابع الازهرية، ط١، ١٩٧٣م، ١٠-٢٢.

هكذا ورد اسمه في فهرسه عندما عرّف بوالده، ولهذا فلا يعتد بمن خلط في اسمه لأنه ربما لم يطلع على فهرسه، وإلا فهو أعرف بنفسه واسمه ونسبه.

كنيته: أبو محمد، هذا ما ذكره هو، وأجمع عليه من أرّخ له، وذكره مستغناً به عن غيره[1].

شهرته: ابن عطية.

ثانياً: ولادته، ووفاته:

أجمع المؤرخون على أن ابن عطية ولد سنة(**٤٨١ هـ/١٠٨٨م**). ولم أجد عند المؤرخين ذكراً لمكان ولادته، إلا أنهم نسبوه إلى غرناطة، ولا أدري أفيها ولد أم أنه نسب إليها لمعيشته فيها، ولم أقف على من قال إن ولادته كانت بها.

أما وفاته فقد اختلف المؤرخون فيها على ثلاثة أقوال:

القول الأول: أنه مات في رمضان سنة(**٥٤١ هـ/١٠٤٨م**). وقد ذكر هذا الرأي المفسر الشهير بابي حيان الأندلسي في مقدمة تفسيره البحر المحيط[2]، كما ذكره الإمام السيوطي والداودي في كتابيهما، طبقات المفسرين[3].

وهذا الرأي هو أرجح الآراء، وأقربها إلى الصواب كما يبدو من كثرة ذكره في كتب التراجم، وقد أيّد هذا محققو التفسير كما هو واضح في مقدمتهم لتفسير ابن عطية [4].

القول الثاني: إن وفاته كانت سنة(٥٤٢ هـ)، وعلى هذا القول ابن بشكوال، والسيوطي والكتبي، والزركلي[1].

---

(١) – المصادر السابقة

(٢) انظر: أبو حيان ، البحر المحيط ، ١ / ١١٣

(٣) انظر: السيوطي، طبقات المفسرين، ١/ ٦١، وانظر: والداودي، طبقات المفسرين، ١/ ١٧٥

(٤) انظر: مقدمة تفسيرابن عطية (المحرر)، ١ / ٤

القول الثالث: إن وفاته كانت سنة(٥٤٦ هـ)، قاله الزركلي والحنفي[٢]. فيكون تاريخ ولادته (٤٨١ هـ)، وتاريخ وفاته - رحمه الله تعالى - على الأرجح وأصوب الأقوال وأكثرها سنة(٥٤١ هـ).

المطلب الثاني: حياته العلمية

لقد كان للنشأة المتميزة لابن عطية في بيت علم وفضل أثر كبير في سيرته العلمية؛ فوالده القاضي أبو بكر بن عطية اهتم كثيراً بهذا الغلام اليافع[٣]، ومن شدة اهتمامه به حرصه على تعليمه أولاً، ثم إرساله إلى الشيوخ والعلماء لسماع الإجازات[٤]، وقد كان رحمه الله فقيهاً، عالماً بالكلام، محدثاً، مفسراً، شاعراً، أديباً، عالماً بالأنساب، ولشدة علمه ولاه حاكم[٥] دولة المرابطين القضاء.

كما أن في سيرته العلمية عدداً من الشيوخ، ومعظمهم يُنسبون إلى المذهب المالكي، وهو مذهب أهل الأندلس والمغرب، ولا عجب أن يكون مذهب ابن عطية مالكياً كذلك.

---

(١) انظر: الزركلي، الأعلام، ٤/٥٣، وانظر: الكتبي، فوات الوفيات، ١/٦٠٦، وانظر: السيوطي، طبقات المفسرين، ١/٦١. وابن بشكوال: هو خلف بن عبد الملك،إمام، محدث، عدل، شيخ جامع قرطبة، له كتاب الصلة، ولد سنة٤٩٠، ومات سنة٥٧٨هـ،انظر: القضاعي:محمد بن عبد الله،التكملة لكتاب الصلة، تحقيق: عبد السلام هراس، د.ط، دار الفكر، لبنان، ١٩٩٥، ١/٢٤٩-٢٥٠.

(٢) انظر: الحنفي، كشف الظنون، ٢ /١٦١٣.

(٣) اليافع: غلام يافع ويفعة وأفعة، ويفع: شاب (..) قال ابن الاثير: أيفع الغلام فهو يافع إذا شارف الاحتلام. انظر: ابن منظور، لسان العرب، مادة يفع، ٨/ ٤١٥.

(٤) انظر: ابن عطية، الفهرس، ٦١

(٥) وهو في ذلك الوقت الأمير المجاهد يحيى بن علي بن غانية البربري.انظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء،٢١/٧٣. وانظر: القضاعي، التكملة،١/ ٢٠٩.

كما كثر تلاميذه المجازون على يده مباشرة، أوبالإسناد إليه، وأثر رحمه الله في كثير من المفسرين قديماً وحديثاً مما سيتبين عند الحديث عن تفسيره .

أولاً: شيوخه وتلاميذه:

تحدث ابن عطية عن شيوخه في كتابه الفهرس، وهو كتاب مخصص لشيوخه، ذكرهم، وما أخذ عنهم وقد تحدث عن هذا الكتاب عبد الوهاب فايد الذي استنتج أن ابن عطية قد أخذ العلم عن شيوخه بطرق أربعة هي كما يقول: "السماع والقراءة والمناولة والإجازة"[(١)]، ويعدّ الفايد أن كثرة الإجازات لعبد الحق بن عطية دلالة على مكانته العلمية، ويستدل على ذلك بقوله: "ويبدو لي أن الشيوخ حين أجازوه، وجدوا منه الأهلية التامة للعلم، والاستعداد الكامل لتلقيه فهؤلاء الشيوخ مالكية، وللإمام مالك شروط في الإجازة، أحدهما أن يكون المستجيز من أهل العلم ومتسماً بسمته، حتى لا يوضع العلم إلا عند أهله، وكان مالك يكره الإجازة لمن ليس من أهل العلم ولا ممن خدمه وقاسى صنعته" [(٢)].

أما شيوخه فقد عدّهم ابن عطية في فهرسه ثلاثين شيخاً منهم:

١- **والده الفقيه القاضي أبو بكر غالب بن عطية (٥١٨هـ)**، قال عنه ابنه: "قرأت عليه -رحمه الله - غير مرّة كتاب الموطأ، للإمام مالك، وكتاب الجامع الصحيح المختصر للإمام البخاري"[(٣)]، وقد ذكر فيه سنده إلى الإمام البخاري، كما قرأ عليه كثيراً من المصنفات الأخرى[(٤)].

ومما ذكره ابن عطية في الفهرس ما يدل على أنه أخذ عن أبيه سماعاً وإجازة، كتاب: مختصر كتاب الطبري الكبير لأبي عبد الله محمد بن أحمد النحوي.

---

(١) الفايد، منهج ابن عطية في التفسير، ٤٠

(٢) الفايد، منهج ابن عطية في التفسير، ٤١

(٣) ابن عطية، الفهرس، ٦٤

(٤) انظر: ابن عطية، الفهرس،٦٤ – ٧٢

٢- **الفقيه الإمام أبو علي بن محمد بن أحمد الغساني(٤٩٨هـ)**: ذكر ابن عطية أصل شيخه، وجزءاً من حياته ومولده ووفاته، ثم ذكر أنه قرأ عليه موطأ الإمام مالك، ومصنف أبي داوود السجستاني في التاريخ [١].

٣- **الشيخ الجليل أبو محمد عبد العزيز بن عبد الوهاب بن أبي غالب(٤٩٥هـ)**: مدحه بقدم سماعه وقراءته على العلماء، وذكر أنه قرأ عليه البخاري، والتمهيد للباقلاني الأشعري مسنداً[٢].

٤- **الشيخ الجليل أبو عبد الله محمد بن عبد الله الصقلي(٥١٨هـ)** : ذكر أنه حدثه بكتاب التبصرة للشيخ أبي الحسن اللخمي ، إجازة منه له[٣].

وأكتفى بذكر هؤلاء من شيوخه، ممن ذكر أن له منهم إجازة أو قراءة أو سماعاً وللاستزادة يراجع كتابه الفهرس.

أما تلاميذه فقد ذكر محقق كتاب الفهرس عدداً من تلاميذ ابن عطية[٤]، منهم: ابنه حمزة، وأبو القاسم عبد الرحمن بن محمد بن عبيد الأندلسي المعروف بابن حبيش(٥٨٤هـ)، وهو ممن روى عن ابن عطية تفسيره[٥]، ومنهم محمد بن أحمد بن عبد الملك المرسي(٥٩٩هـ)، الإمام صاحب كتاب نتائج الأفكار ومناهج النظار في معاني الآثار، وهو من العارفين بأحكام المذهب المالكي، والفيلسوف المشهور ابن طفيل(٥٨١هـ)، صاحب قصة حي بن يقظان[٦]. وفي هذا إشارة إلى فضل هذا العالم الجليل الذي تتلمذ على يديه الفقيه والمتكلم والفيلسوف.

---

(١) انظر: ابن عطية، الفهرس ٧٥ – ٨٠

(٢) انظر: ابن عطية،الفهرس، ٩٤ - ٩٥

(٣) انظر: ابن عطية،الفهرس، ٩٦ - ٩٧

(٤) الرحالي، مقدمة فهرس ابن عطية، ١٥ – ١٦

(٥) انظر: ابن حيان، البحر المحيط، ١/ ١١

(٦) الرحالي، مقدمة فهرس ابن عطية، ١٧.

ثانياً: آثاره العلمية

ترك ابن عطية أثرين علميين فيما وصل الينا؛ أحدهما **(فهرسه)** الذي تحدث فيه عن شيوخه، والثاني: هو تفسيره الشهير **(بالمحرر الوجيز)**. ويبدو أن له آثاراً أخرى غير هذين الكتابين، ولكن لم يصل الينا منها شيء إلى الآن. ودليل ذلك أن القضاعي صاحب كتاب التكملة، وكتاب المعجم، قال عند ترجمته لأبي محمد الرشاطي (وهو محمد بن عبد الله بن علي محدث بلاد الأندلس، وصاحب كتب الأنساب): "..وله كتاب إظهار فساد الاعتقاد ببيان سمو الانتقاد رد فيه على أبي محمد عبد الحق بن عطية، وانتصر لنفسه لما تعقب عليه مواضع من كتابه الكبير في النسب"[١]. وهذا النص يدل على أن للقاضي ابن عطية كتاب كبير في التفسير، ولم يظهر إلى الآن.

والذي يظهر أن انشغال ابن عطية بالجهاد تارة، وذلك أنه عاش في دولة المرابطين التي كثر فيها جهاد أعداء الله الصليبين، وقد شارك في أكثر من معركة منها[٢]، وبالقضاء تارة أخرى، ثم تفرغه لتفسيره العظيم، كان سبباً مانعاً من كثرة آثاره العلمية، لانشغاله به أكثر وقته.

والحقيقة أن تفسيره يكفي أن يكون أثراً علمياً له، أفاد منه وما زال يفيد منه كل من جاء بعده من أمثال الأئمة القرطبي والثعالبي، وابن عاشور، وغيرهم.

---

(١) القضاعي: المعجم في أصحاب القاضي الصدفي، دط، دار صادر، بيروت ١٨٨٥، ١/ ٢١٨.

(٢) الفايد، منهج ابن عطية، ٦٧.

وللحديث عن تفسيره لا بد من الإشارة إلى ما يأتي:

١- كان تفسير ابن عطية الذي وسمه بالمحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، زاخراً بالعلوم الشرعية، والاعتقادية واللغوية، ولذا وجد اهتماماً كبيراً من الباحثين.

٢- وقد كان هذا التفسير العظيم نبراساً في حياة ابن عطية، وذكراً حسناً له بعد وفاته بما وفقه الله تعالى فيه من جليل العبر، وغزارة الفكر.

٣- كما اختار ابن عطية علم الكتاب لأسباب يحدث عنها في مقدمة تفسيره فيقول: "فلما أردت أن أختار لنفسي، وانظر في علم أعِدّ أنواره لظلم رمسي، سبرتها بالتنويع والتقسيم[١]، وعلمت أن شرف العلم على قدر شرف المعلوم، فوجدت أمتنها حبالاً، وأرسخها جبالاً، وأجملها آثاراً، وأسطعها أنواراً: علم كتاب الله جلّت قدرته، وتقدست أسماؤه"[٢].

٤- نهج ابن عطية في تفسير كتاب الله عز وجل منهجاً ذكره في تفسيره بقوله: "وقصدت أن يكون جامعاً وجيزاً، لا أذكر من القصص إلا ما تنفك الآية إلا به، وأثبت أقوال العلماء في المعاني منسوبة إليهم على ما تلقى السلف الصالح

---

(١) السبر والتقسيم: يقول الغزالي: "السبر والتقسيم وهو ان نحصر الأمر في قسمين ثم يبطل أحدهما فيلزم منه ثبوت الثاني. كقولنا: العالم إما حادث وإما قديم، ومحال أن يكون قديماً فيلزم منه لا محالة أن يكون حادثاً أنه حادث وهذا اللازم هو مطلوبنا وهو علم مقصود إستفدناه من علمين آخرين أحدهما قولنا: العالم إما قديم أو حادث فإن الحكم بهذا الانحصار علم.
والثاني: قولنا ومحال أن يكون قديماً فإن هذا علم آخر.
والثالث: هو اللازم منهما وهو المطلوب بأنه حادث. وكل علم مطلوب، فلا يمكن أن يستفاد الا من علمين هما أصلان ولا كل أصلين، بل إذا وقع بينهما إزدواج على وجه مخصوص وشرط مخصوص، فإذا وقع الازدواج على شرطه أفاد علماً ثالثاً وهو المطلوب، وهذا الثالث قد نسميه دعوى إذا كان لنا خصم، ونسميه مطلوباً إذا كان لم يكن لنا خصم، لأنه مطلب الناظر ونسميه فائدة وفرعاً بالاضافة إلى الأصلين فإنه مستفاد منهما. ومهما أقر الخصم بالأصلين يلزمه لا محالة الاقرار بالفرع المستفاد منهما وهو صحة الدعوى. الغزالي، الاقتصاد في الاعتقاد، ١٨-١٩.

(٢) ابن عطية، المحرر، ١/ ٨.

رضوان الله عليهم كتاب الله تعالى من مقاصد العربية السليمة من إلحاد أهل القول بالرموز، وأهل القول بعلم الباطن وغيرهم، فمتى وقع لأحد من العلماء الذين حازوا حسن الظن بهم لفظ ينحو إلى شيء من أغراض الملحدين نبهت إليه وسردت التفسير في هذا التعليق بحسب رتبة ألفاظ الآية: من حكم، أو نحو، أو لغة، أو معنى، أو قراءة، وقصدت تتبع الألفاظ حتى لا يقع طفر كما في كثير من كتب التفسير(...) وقصدت ايراد جميع القراءات مستعملها وشاذها، واعتمدت تبيين المعاني وجميع محتملات الالفاظ، كل ذلك بحسب جهدي، وما انتهى إليه علمي، وعلى غاية الإيجاز وحذف فضول القول"[1].

٥- **وصف تفسيره**: بدأ ابن عطية تفسيره بمقدمة، بين فيها شرف دراسة علم الكتاب، ثم بيّن خطته أو منهجه بإجمال في تفسيره، وعرض بعد ذلك للحديث عن ما ورد عن النبي ﷺ وعن الصحابة، ونبهاء العلماء رضي الله عنهم في فضل القرآن المجيد وصورة الاعتصام به.

ثم عقد باباً في فضل تفسير القرآن، والكلام على لغته والنظر في إعرابه ورقائق معانيه، ذاكراً الأدلة على ضرورة تعلم آيات القرآن الكريم، ومعرفة أسباب نزولها وما يتعلق بها. ثم عقد باباً فيما قيل في الكلام في التفسير والجرأة عليه، ومراتب المفسرين، وذكر فيه أهمية التفسير، منوها على فضل الإمام الطبري في جمع أشتات التفسير.

ثم بين رحمه الله معنى قول النبي ﷺ: "إن هذا القرآن أنزل على سبعة أحرف فاقرؤا ما تيسر منه"[2]، ذاكراً أقوال العلماء في المقصود بهذا الحديث، ورجح أن يكون المقصود به "أن القرآن أنزل على سبع لغات لسبع قبائل انبث فيه من كل لغة منها، وهو بهذا يؤيد ما ذهب إليه القاضي الباقلاني في أخر أقواله: "إن ما صح وترتب من جهة اختلاف لغات العرب الذين أنزل القرآن بلسانهم، وهو اختلاف ليس بشديد التباين. ....والشرط الذي

---

(١) ابن عطية، المحرر،١/ ١١.

(٢) رواه مسلم في صحيحه، كتاب صلاة المسافرين، باب بيان أن القرآن على سبعة أحرف، رقم الحديث ٨١٨، ١/ ٥٦٠.

يصح به هذا القول هو أن تروى عن النبي ﷺ"[1].

ثم ذكر رحمه الله باباً في ذكر جمع القرآن، وشكله ونقطه، وتحزيبه وتعشيره، وتحدث فيه عن أن القرآن كان مفرقاً، وكيف جمع ثم نسخ، والتاريخ في ذلك.

ثم ذكر باباً في ذكر الألفاظ التي في كتاب الله وللغات العجم بها تعلق، وذكر اختلاف الناس في هذه المسألة فقال: "قال أبو عبيدة: إن في كتاب الله تعالى من كل لغة، وذهب الطبري وغيره إلى أن القرآن ليس منه لفظة إلا وهي عربية صريحة"[2]، ورأي ابن عطية في هذا، أن القرآن الكريم نزل بلغة عربية، فليس فيه لفظة تخرج عن كلام العرب فلا تفهمها إلا من لسان آخر، وأما الألفاظ التي يقال بعجمتها فهي مما دخل اللغة العربية واستعمتله العرب أشعارها ومحاوراتها، فهي ألفاظ معربة، وهي بهذا عربية[3].

ثم تحدث رحمه الله عن إعجاز القرآن الكريم، والألفاظ التي فيها إيجاز، ومعنى القرآن والسورة والآية، وتفسير الاستعاذة والتسمية، ثم الشروع في تفسير سور القرآن الكريم بحسب ترتيب المصحف.

٦- **القيمة العلمية لتفسيره**: لقد برزت القيمة العلمية لتفسير ابن عطية من خلال حديث العلماء الذين جاءوا بعده، والذين وصفوه بأروع الأوصاف، وأجمع العبارات، ومن ذلك؛ ما يقوله صاحب بغية الملتمس، وهو ممن عاش في نهاية القرن السادس الهجري :"ألف ابن عطية في التفسير كتابا ضخما أربى فيه على كل متقدم"[4]. وقد أثنى على هذا الكتاب كل من ترجم لابن عطية، ومن المفسرين من سلك دربه وتأثر به، بل ونقل عنه كثيرا ًمن آرائه سواء أحال أم لم يحل، ومن هؤلاء الإمام القرطبي، الذي كان كثيراً ما يستشهد بآراء ابن عطية، وبما يزيد عن ثماني مائة مرة، منها على سبيل المثال

---

(١) ابن عطية، المحرر ١/ ٤١

(٢) ابن عطية، المحرر ١/ ٥٧

(٣) انظر: ابن عطية، المحرر ١/ ٥٨

(٤) العنبي، أحمد بن يحيى بن عميرة، **بغية الملتمس في تاريخ رجال الأندلس**، وهو مطبوع سنة ١٨٨٢م في مدريد. انظر: الفايد، منهج ابن عطية في تفسيره، ٢٦٣.

قوله عند تفسير قول الله تعالى" فالله يحكم بينكم يوم القيامة" قال:" قال ابن عطية: بهذا قال جميع أهل التأويل"[1] والإمام أبو حيان الأندلسي، الذي زاد استشهاده بآراء ابن عطية أكثر من ألف مرة، منها قوله:" قال ابن عطية: يحتمل أن يكون المرصاد في الآية اسم فاعل كأنه قال لبالمرصاد فعبر ببناء المبالغة"[2]، والثعالبي الذي اختصر تفسير ابن عطية في جزئين هما تفسيره المعروف بالجواهر الحسان، وغيرهم.

ومن المعاصرين من تأثر بابن عطية، مثل ابن عاشور صاحب تفسير التحرير والتنوير والذي كثيراً ما نسب من الآراء لابن عطية.

وقد وصف ابن خلدون في مقدمته تفسير المحرر بقوله: "وهو تفسير مختصر للتفاسير بالمنقول، ملخص لها، مع العناية الفائقة في التحقيق والتمحيص والتحري بما هو أقرب للصحة والصواب، حسن المنحى"[3].

ولعظمة هذا التفسير فقد ذكره ابن تيمية مادحاً له، مع أن ابن تيمية أتهم ابن عطية بالقرب إلى أصول المعتزلة، ولكن مع ذلك قال "وتفسير ابن عطية، وأمثاله.

أتبع للسنة والجماعة، وأسلم من البدعة من تفسير الزمخشري"[4].

وفي نفح الطيب: "ولأبي محمد بن عطية الغرناطي في تفسير القرآن، الكتاب الذي أشتهر، وطار في الغرب والشرق، وصاحبه من فضلاء المائة السادسة" [5].

---

(١) القرطبي، أحكام القران، ٥/ ٤١٩.

(٢) أبو حيان، البحر المحيط، ٨/ ٤٦٥.

(٣) ابن خلدون، عبدالرحمن، **مقدمة كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر**، مكتبة ومطبعة الحاج عبد السلام محمد، مصر، د ط، د ت، ٢٨٨.

(٤) ابن تيمية، تقي الدين أحمد بن عبد الجليل، **مقدمة في أصول التفسير**، تحقيق عدنان زرزور، دار القرآن الكريم، ط١، ٩٠، ١٩٧٨.

(٥) المقري، أحمد بن محمد المقري، **نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب**، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، دار الكتاب، بيروت، د ط، د ت، ٤/ ١٧١.

٧- **ميزات تفسيره**: يتميز تفسير ابن عطية فيما يأتي:

أ- الأمانة العلمية في نسب الأقوال لأصاحبها.

ب- اهتمامه بالقراءات القرآنية في توجيه التفسير.

جـ- محاولته جمع الآراء المتناقضة، ودفع التعارض بينها، وبالتالي تصحيح الآراء المختلفة وفق وجهات النظر، وبدون أن يخل ذلك بالنص القرآني.

د- عدم ذكره للقصص غير الصحيح، والتنبيه على الإسرائيليات غالباً، وإذا ذكر شيئاً من القصص غير الثابت، فإنه مقل في ذلك، ويعلل ذكره بأنه جاء بما تنفك به الآية فقط.

هـ- إذا رجح قولاً من الأقوال فإنه يذكر الأدلة عليه.

و- في معظم تفسيره كان -رحمه الله- يبين المواضع التي فيها اعتزال تنبيهاً عليها، وكان في معظمها راداً على أفكارها، مرجحاً لمذهب أهل السنة.

ز- يسند بعض أقواله خصوصاً ما نقله عن أبيه.

حـ- يهتم كثيراً بالمسائل العقدية، وبذكر الآراء فيها. ويوجهها مستدلاً على الصحيح، راداً غير الصحيح منها.

وهذا المنهج أعطى قيمة علمية لتفسيره، ساعدني في دراسة موضوعي.

ولكل ما سبق بيانه تظهر القيمة الحقيقة لتفسير ابن عطية.

٨- منهجه العام في تفسيره: ذكر فايد أن تفسير ابن عطية يقوم على أسس ثمانية هي:

أولاً: جمعه في تفسيره بين المأثور والرأي[١]، ولهذا إذا ما ذكرت التفاسير التي تجمع بين المأثور والرأي عدَّ تفسير ابن عطية منها، وقد ذكر الفايد أمثلة من تفسير ابن عطية بين فيها كيف استخدم ابن عطية ثقافته الحديثية في شرح الآيات القرآنية، ومن ذلك ذكره لحديث رؤية الله تعالى عند تفسيره لآيات الرؤية[٢]. وعن تفسيره بالرأي ذكر الفايد أيضاً أن ابن عطية كان يحاول التوفيق بين الآراء المختلفة في المسألة الواحدة، وسيأتي كثير من هذا في هذه الأطروحة في موضعه.

ثانياً: اتجاهه إلى اللغة والنحو[٣]، وقد أكثر من ذلك حتى أنه كتب فيه رسالة دكتوراه في القضايا اللغوية في تفسيره.

ثالثاً: نظرته الصادقة في توجيه القراءات[٤]: سواء أكانت هذه القرآءات مستعملة أم شاذة، إلا أن ابن عطية- كما يرى الفايد - قد التزم بالقواعد اللازمة التي وضعها علماء الأمة باعتبار القراءة مقبولة، وهي: "أن توافق القراءة العربية بوجه، وأن توافق أحد المصاحف العثمانية ولو احتمالاً، وأن يصح إسنادها"[٥].

رابعاً: مسلكه في عرض الأحكام الفقهية[٦]: وقد امتاز ابن عطية بترجيح آراء المالكية، وهذا أمر ليس بالغريب، فدولة المرابطين في المغرب كانت تمتاز بالمذهبية لمالك رحمه الله.

---

(١) انظر: الفايد، منهج ابن عطية، ٢١٩.

(٢) انظر: الفايد، منهج ابن عطية، ٢٣٠-٢٤٥.

(٣) انظر: الفايد، منهج ابن عطية، ٢١٩.

(٤) انظر: الفايد، منهج ابن عطية، ٢١٩.

(٥) انظر: الفايد، منهج ابن عطية، ٢٥٩.

(٦) انظر: الفايد، منهج ابن عطية، ٢١٩.

خامساً: حيطته في الأخذ بالإسرائيليات[1]، حيث كان رحمه الله يحرص على عدم ذكر أي من القصص التي يشكك فيها أو لا تصح عنده لسبب من الأسباب، وفي متن هذه الأطروحة سيظهر ذلك.

سادساً: محاربته للتفسير الرمزي والقول بالباطن[2]، حيث رفض كثيراً من التأويلات لآيات في القران الكريم .

سابعاً: رأيه في إعجاز القرآن الكريم[3]: ذكر الفايد أن ابن عطية يرى أن إعجاز القران هو فقط الإعجاز البياني، وأنه رفض ما يسمى بالإعجاز الغيبي[4]، والحق أن ما ذهب إليه الفايد في هذه المسألة ليس دقيقاً، فابن عطية اعتبر أن إعجاز القرآن هو بوجهين: بياني، وغيبي، وستوضح هذه المسألة والرد على الفايد في موضعها في هذه الأطروحة عند الحديث عن أوجه إعجاز القرآن عند ابن عطية.

ثامناً: إقلاله من الأسرار البيانية في تفسيره، وقد بين الفايد أن السبب في ذلك هو أن المغاربة لم يهتموا بعلوم البيان، وذكر سبباً آخر هو أن ابن عطية ضيق دائرة المجاز في القرآن الكريم، وقد ضرب الفايد على ذلك مثلاُ تفسير ابن عطية للميزان على أنه الميزان الحقيقي، وليس العدل. والحق أنه وبعد استقراء تفسير ابن عطية فإنه يكثر من المجاز، وهذا سيظهر إبّان بيان آرائه العقدية، ولا يعدو المثال الذي ذكره الفايد عن أن ابن عطية ذهب مذهب أهل السنة في أن الميزان هو على الحقيقة.

---

(١) انظر: الفايد، منهج ابن عطية، ٢١٩.

(٢) انظر: الفايد، منهج ابن عطية، ٢١٩.

(٣) انظر: الفايد، منهج ابن عطية، ٢٥٩

(٤) انظر: الفايد، منهج ابن عطية، ٢٥٩

٩- **شبهات على تفسير ابن عطية**: اتهم بعض العلماء ابن عطية، بالاعتزال أو القرب من الاعتزال، ولم يوفق من اتهم ابن عطية بالاعتزال من جانبين:

- **الجانب الأول**: أنه أتهمه من غير أن يطلع على تفسيره.

- **الجانب الثاني**: أنه اتهمه ولم يفهم مقصده من الكلام في المسألة التي اتهمه بها.

ومن المتهمين لابن عطية، ابن حجر الهيتمي(بالتاء)، فقد سئل عن تفسير ابن عطية هل فيه اعتزال؟ فكان جوابه: "نعم ، فيه شيء كثير، ونقل قولاً نسبه لابن عرفة المالكي: يخشى على المبتدئ منه أكثر ما يخاف من كشاف الزمخشري؛ لأن الزمخشري لما علمت الناس منه أنه مبتدع، تخوّفوا منه، واشتهر أمره بين الناس بما فيه منه الاعتزال، ومخالفة الصواب، وأكثروا من تبديعه وتضليله، وتقبيحه وتجهيله، وابن عطية سني، لكن لا يزال يدخل من كلام بعض المعتزلة ما هو من اعتزاله في التفسير ثم يقرّه ولا ينبه عليه، ويعتقد أنه من أهل السنة، وأن ما ذكره من مذهبهم الجاري على أصولهم، وليس الأمر كذلك، فكان ضرر تفسير ابن عطية أشدّ وأعظم على الناس من ضرر الكشاف"[1].

والظاهر من كلام الهيتمي اتهام ابن عطية ليس بالاعتزال فقط، بل إنه يدس نصوصاً اعتزالية حتى لا يشعر الناس بها ويظنون أنها من كلام أهل السنة!

ولا أدري هل قرأ ابن حجر الهيتمي تفسير ابن عطية أم أنه اعتمد على قول ابن عرفة فقط ؟بدليل أنه لم يأت بمثال واحد من تفسير ابن عطية يدل على ما ذهب إليه! ولأن القارئ لتفسير ابن عطية يجده على عكس ما قاله الهيتمي؛ حيث يجد شدّته على المعتزلة ، ونبذه لآرائهم، بل ورفضه لأقوال بعض أهل السنة ممن يشتبه أن يكون في قوله شبهة اعتزال، وفي تفسيره للآيات المتعلقة بالعقيدة أمثلة كثيرة على رفض هذه التهمة.

وقد نسب إلى الإمام ابن تيمية أنه يتهم ابن عطية بالاعتزال، ولم أجد في نص ابن

---

(١) الهيتمي، أحمد بن شهاب الدين ابن حجر المكي الشافعي، **الفتاوى الحديثية**، دار الفكر، د ط، د ت، ١/ ١٧٢، وانظر: الفايد: منهج ابن عطية،٢٢١.

تيمية ما يشير إلى هذا الاتهام، ونصه في كتابه: مقدمة في أصول التفسير،: "تفسير ابن عطية وأمثاله أتبع للسنة والجماعة، وأسلم من البدعة من تفسير الزمخشري، ولو ذكر كلام السلف الموجود في التفاسير المأثورة عنهم على وجه، لكان أحسن وأجمل فإنه كثيراً ما ينقل من تفسير الطبري، وهو من أجل التفاسير وأعظمها قدراً، ثم إنه يدع ما نقله ابن جرير عن السلف لا يحكيه بحال، ويذكر ما يزعم أنه قول المحققين، وإنما يعني بهم طائفة من أهل الكلام الذين قرروا أصولهم بطرق من جنس ما قررت به المعتزلة أصولهم، وإن كان أقرب إلى السنة من المعتزلة"[1]. بل ان ابن تيمية يؤكد في نصه هذا على أن ابن عطية أقرب إلى السنة منه إلى المعتزلة. ولكن قد يؤخذ على شيخ الاسلام رحمه الله أنه يأخذ على ابن عطية أنه يترك قول السلف، ويأخذ ما شابه قواعد المعتزلة في تحقيق أصولهم، وهو هنا يشير إلى الأشاعرة الذين قرروا أصولهم وفق قواعد كلامية.

وهذا مما لا يعاب على ابن عطية؛ لأنه حدد وجهة نظره في مسائل الاعتقاد وفق مدرسة ارتضاها ومنهج سار عليه. وكما أنه يحق لابن تيمية رحمه الله أن يأخذ بما شاء فإن لابن عطية ذلك أيضاً. علماً أن ابن عطية لم يترك قضية نقلها من أحد من العلماء فيها شبهة اعتزال، وليس الاعتزال واضحاً، إلا أشار ونبّه إليها، وكثيراً ما نرى في تفسيره عبارة: "وفي هذا نزعة اعتزال"، بل إنه كثيراً ما رد على المعتزلة، كما سيتضح في موضعه.

وقد قام الفايد في رسالته بعقد فصل في الرد على الشبهات الواردة على اتهام ابن عطية بالاعتزال ورد عليها، علماً أن الفايد لم يطلع على كل تفسير ابن عطية كما يصرح هو بذلك[2]، وبالتالي فإنه يوجد أمثلة أخرى في رد ابن عطية على آراء المعتزلة، وسأقوم بذكرها وبيانها كل واحدة في موضعها.

---

(١) ابن تيمية، مقدمة في أصول التفسير٢٣.

(٢) انظر: الفايد، منهج ابن عطية، ٢٢١

رابعاً: مكانته:

كان ابن عطية رحمه الله صاحب مكانة علمية كبيرة، حيث كان له أدوار متعددة في حياته ذكرها عنه المحققون[1]. ألخصها فيما يأتي :

١- كان ابن عطية مجاهداً في سبيل الله تعالى ، جاهد أعداء الله الفرنجة مع ملوك المرابطين في الأندلس.

٢- وكان رحمه الله مجاهداً في سبيل الله بنشر الحق، والرد على أهل الزيغ والبدع، وبيان ضلالتهم.

٣- وكان رحمه الله قاضياً ، تولى قضاء المريّة [2].

٤- وكان حريصاً على تلقي العلوم الشرعية واللغوية، وحمل الإجازات والالتقاء بالعلماء.

٥- كما كان صاحب علم وفضل، وصف بأنه: فتي العمر، كهل العلماء، حديث السن، قديم السنا، لبس الجلالة برداً ضافياً، وورد الماء صافياً، وأوضح الفصل وسماً عافياً، سما إلى رتب الكهول صغيراً، وسن كتبة ذهنه على العلوم مغيراً، فبناها معنى وفضل وحواها فرعاً وأصلاً، وله أدب يسيل رضرضاً، ويستحيل ألفاظاً مبتدعة وأغراضاً[3]. قال عنه السيوطي: "كان يتوقد ذكاء، وكان فاضلاً من بيت علم وجلالة، غاية في توقد الذهن، وحسن الفهم، وجلالة التصرف"[4].

---

(١) انظر مقدمة تفسيره، ٥ – ٨، وانظر: الفايد، منهج ابن عطية، ٢٦ – ٣٠، وانظر مقدمة محقق كتابه الفهرس ١٣- ٢٥.

(٢) المَرِيّة: المرية بالفتح ثم الكسر وتشديد الياء، وهي مدينة كبيرة من كورة إلبيرة من أعمال الأندلس منها يركب التجار وفيها تحل مراكب التجار وفيها مرفأ ومرسى للسفن والمراكب يضرب ماء البحر سورها. انظر: الحموي، ياقوت بن عبد الله أبو عبد الله، **معجم البلدان**، دار الفكر، بيروت، د ط، د ت، ٥/ ١١٩. وهي على البحر المتوسط تعتبر اليوم من مقاطعات اسبانيا المشهورة حيث بها ميناء مشهور.

(٣) انظر: السيوطي، طبقات الحفاظ، ١/ ٤٦٠ .

(٤) السيوطي، طبقات الحفاظ، ١/ ٤٦٠ .

ومن أهم ما أظهر مكانة ابن عطية اهتمام العلماء والباحثين بما كتب ، وتأثرهم به.

وقد ذكر الفايد في رسالته فصلاً كاملاً عن تأثر المفسرين المغربة بتفسير ابن عطية منهجاً وموضوعاً[١]؛ حيث بين أن القرطبي تأثر بابن عطية من الناحية المنهجية، ومن ناحية كثرة نقل النصوص عنه سواء أنسب أم لم ينسب[٢]، كما ذكر أن صاحب البحر المحيط قد تأثر أيضاً بابن عطية في المنهج والموضوع، كما كان ناقلاً بكثرة عن ابن عطية مع التزام النسبة، وبين أنه تعقب على بعض آراء ابن عطية، وأنه لم يكن موضوعيا في كل تعقباته بل جانب الصواب في بعضها[٣].

وذكر الفايد أن الثعالبي وضع مختصراً لتفسير ابن عطية هو الجواهر الحسان في تفسير القرآن، حيث اختصر تفسير ابن عطية بذكر آرائه، وحذف كثير من الأراء النحوية والقصص، كما قام الثعالبي بترجيح أو تضعييف بعض آراء ابن عطية دون تعقيب عليها[٤].

وكل ما سبق يعطي دلالة على عظيم صنيع ابن عطية في تفسيره للقرآن الكريم، وأهمية تفسيره للعلم والعلماء، فهذه العناية، وهذا النقل، والاختصار، والتعقب، إن دل على شيء فإنما يدل على مكانة ابن عطية العلمية وتفسيره.

---

(١) انظر: الفايد، منهج ابن عطية، ٢٧٠.

(٢) انظر: الفايد، منهج ابن عطية، ٢٧٣-٢٧٨.

(٣) انظر: الفايد، منهج ابن عطية، ٢٨١-٢٨٣.

(٤) انظر: الفايد، منهج ابن عطية، ٢٩٤-٢٩٨.

خامساً: مصادره في مسائل العقائد

تُعرف مصادر ابن عطية في جميع المسائل العقدية الواردة في تفسيره بما ينسبه من أراء لأصحاب المدارس العقدية، ومن ثمّ تأييد هذه الأقوال، أو بذكر رأيه العقدي والاستدلال على صحته بذكر آراء أصحاب هذه الأقوال، وهو على الأول أكثر.

وقد استخدم ابن عطية كثيراً من المصادر العقدية مما قرأه، أو سمعه، أو تناوله، أو أجيز فيه من والده ومشايخه من كتب علماء أهل السنة، وقد ذكر هذا في فهرسه. والمستقرئ لمسائل العقيدة عند ابن عطية يرى أن من مصادره في العقيدة كتب الإمام الأشعري، والإمام الباقلاني، والإمام الجويني، كما أنه أخذ من بعض مصادر الماتريدية. ومن الأمثلة على ذلك:

١- كتب الإمام الأشعري، ومثاله ما ذكره عند تفسيره لقول الله تعالى:﴿ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ۚ ﴾[1] قال ابن عطية: "فقال أبو الحسن الأشعري وجماعة المتكلمين، تكليف ما لا يطاق جائز"[2]، وقد ذكر هذا المثال الفايد في رسالته، وآدم في رسالتها[3]. ومن الأمثلة أيضاً ما ذكره ابن عطية: بأن الله تعالى لا يجوز أن يُسمى بغير ما سمّى به نفسه حتى لو كان هذا الاسم يقتضي مدحاً خالصاً. قال ابن عطية عند ذكر هذا المثال: "قاله أبو الحسن الأشعري"[4].

٢- كتب الإمام الباقلاني، وهو ما كان يذكره في تفسيره أحياناً باسم القاضي الباقلاني، أو القاضي ابن الباقلاني، أو القاضي فقط أو القاضي ابن الطيّب، وفي البحث أمثلة كثيرة تغني عن ذكرها هنا. ومن هذه الكتب كتاب التمهيد، وكتاب الأنصاف.

(١) سورة البقرة ٢٨٦

(٢) ابن عطية، المحرر، ٢/ ٥٤٠

(٣) انظر: الفايد، منهج ابن عطية، ١٢٣، وانظر: آدم، ابن عطية وموقفه من الالهيات، ٢١-٢٢

(٤) ابن عطية،المحرر الوجيز، ٦/ ١٥٤.

٣- كتب الإمام أبي المعالي الجويني، وكثيراً ما كان يستخدمها ابن عطية، حيث زاد ما أخذه ابن عطية من الجويني من آراء ذكر فيها نصاً أنها من قول الجويني ما يزيد على خمس وأربعين مرة.

ومن كتب الجويني التي أفاد منها: كتاب الإرشاد، والشامل، والتلخيص.

هذه المصادر ذكرها أيضاً الفايد في رسالته، إلا أنه غفل عن ذكر غيرها من المصادر التي حدثنا عنها ابن عطية ذاته في تفسيره ومنها:

٤- كتاب الاقتصاد للإمام الغزالي، ولم يذكره كثيراً.

٥- ذكر ابن عطية كتاب التوحيد للإمام أبي منصور الماتريدي، ذاكراً رأياً له هو قوله: "قال أبو منصور في عقيدته: الرزق ما وقع الاغتذاء به"[1].

ولا يعني هذا أن ابن عطية لم يكن له آراء مستقلة في بعض المسائل العقدية، فهو أحياناً يبين وجهة نظره بعد أن يعرض آراء العلماء، وهذا يدل على سعة علمه واتقاد ذهنه.

٦- والملاحظ أن ابن عطية لم يذكر في مصادره رسالة أبن أبي زيد القيرواني، ولا أشار لها، وهي رسالة شاملة جاء فيها بعض المسائل العقدية، ولابن عطية أراء توافق ما جاء في الرسالة كما في مسائل الصفات ومسألة القضاء والقدر.

وتأثر ابن عطية بهذه المصادر يتضح عند استقراء المسائل العقدية في تفسيره، حيث يظهر تأثره وإفادته منها، كما يظهر مدى علمه وفطنته في فهم هذه النصوص، ومن ثم تأييدها أو معارضتها. ومن الأمثلة على ذلك ذكره لبعض آراء الباقلاني في الصفات، ثم التعقيب عليه بقوله: "وقول الباقلاني مرغوب عنه"[2].

سادساً: آثاره الأدبية

---

(١) ابن عطية،المحرر الوجيز، ٨/ ٤٧٤.

(٢) انظر: ابن عطية،المحرر الوجيز، ٤/ ٥١١، ١٣/ ٤٨٧. وانظر هذه الأطرحة عند الحديث عن الصفات.

لابن عطية مجموعة من الآثار الأدبية في عدد من صنوف الأدب، منها:

١- **الشعر**: وقد ذُكر له أبيات من الشعر في أكثر من مناسبة فيما ذكره المغربي في كتابه المغرب:

وكنــــت أظـــن أن جبـــال رضـــوى	**تـــــــــزول وأن ودك لا يــــــــــزول**
ولكـــن الزمــــان لـــه انقــــلاب	**وأحــــــوال لابـــــن آدم تســــتحيل**
فـــإن يــك بيننـــا وصـــل جميـــل	**وإلا فلــــيكن هجـــــري جميـــــل**[1]

وفي القلائد لابن خاقان قصيدة مطلعها

ونحـــو أمـــير المــؤمنين تطامــحت	**نـــواظر آمــــال وأيـــدي رغائــــب**

وهي قصـيدة طويلة [2].

ونسب ابن خاقان له الرسائل البديعة: وهي عبارة عن مسائل سمعية، بالنثر لا بالشعر، وفيها أنواع متعددة، منها ما يكون للمدح، أو الرثاء أو غيره [3].

---

(١) المغربي، ابن سعيد، **المغرب في حلى المغرب**، تحقيق د. شوقي ضيف، دار المعارف، القاهرة، ١٩٥٥، ط٣، ٢ / ١١٨.

(٢) الفتح بن خاقان، **قلائد العقيان في محاسن الأعيان**، طبعة دار التقدم العلمية، ط١، ١٩٦٩، ١٣٢٠ هـ، ٢٢٣.

(٣) انظر: المصادر السابقة

المبحث الثاني

عصر ابن عطية

عاش ابن عطية في نهاية القرن الخامس الهجري، وبداية القرن السادس الهجري إلى قريب منتصفه، وهذا العصر كان يسمى عصر المرابطين بالأندلس. ودولة المرابطين قامت أصلاً في المغرب على أساس ديني، وضع أسسها فقيه كبير، هو عبد الله بن ياسين (٤٥١هـ)، الذي يعدّ بحق إمام المرابطين الديني، وزعيمهم الروحي، وقد توسعت دولة المرابطين حتى وصلت الاندلس، عندما قام الفقهاء بإفتاء يوسف بن تاشفين بجواز خلع ملوك الطوائف، وانتزاع الأمر منهم، وقتالهم إن امتنعوا عن ذلك، وبهذا أصبحت الدولة التي يحكمها المرابطون تسيطر على الاندلس جزءاً جزءاً، تجاهد وتحارب النصارى حتى استحكمت لها البلاد، وبهذا أصبحت الدولة الأندلسية تحت حكم المرابطين، وأجازهم على ذلك الخليفة العباسي في بغداد[١] .

وعصر المرابطين كان من العصور التي اهتمت كثيرا بالعلم والعلماء مع أنها كانت دولة حرب وجهاد، ولقد كانت دولة قائمة على أساس ديني، كما يرى ذلك عبد الوهاب الفايد[٢].

ولقد اهتم ملوك المرابطين بالعلماء كثيراً فقربوا العلماء والفقهاء، وجعلوهم أهل شورى.

---

(١) انظر: المقري، نفح الطيب،٤/ ٤٦١. والفايد، منهج ابن عطية٦١-٦٢.

(٢) انظر: الفايد، عبد الوهاب، **منهج ابن عطية في التفسير**، الهيئة العامة لشؤون المطابع ، ١٩٧٣، ط١، ٢٦ وللاستزادة عن دولة المرابطين انظر: النبهاني، عبد الله بن الحسن الأندلسي، **تاريخ قضاة الأندلس**، دار الآفاق، بيروت، ١٩٨٣، ط ٥، وانظر: الشيباني، علي بن أبي الكرم، **الكامل في التاريخ**، دار الكتب العلمية، بيروت ١٤١٥ هـ، ط٢، ٨ /٤٦٩، وانظر: الشنيريني، ابو الحسن علي بن بسام، **الذخيرة في مجالس أهل الجزيرة**، دار الثقافة، بيروت، ١٩٩٧، د ط، ٤/٦٦١، وانظر: المراكشي، عبد الواحد، **المعجب**، تحقيق:محمد العريان، مطبعة الاستقامة، القاهرة، ٣٦٨، ط١، ٢٢٠ – ٢٤٠.

ولقد ازدهرت الحركة العلمية كثيراً في عصرهم[1] مما كان له الأثر الكبير على نشأته العلمية، حيث انتشار العلماء في أرجاء الأندلس، وانتشار الدراسة بالأسانيد، واهتمام والده في تعليمه المتون والأسانيد.

ويرى الفايد أن أهم الأسباب التي أنعشت الحركة العلمية في عصر المرابطين هو"أن قادة هذه الدولة كانوا يقدمون العلم والعلماء ويشجعونهم، ويشاورونهم في جميع أمورهم، ويستفتونهم في سائر شؤونهم، كما كانوا يصطحبونهم في غزواتهم"[2].

وقد كان للمرابطين دور عظيم في نشر العلوم المختلفة، وتقديم العلماء، وقد اشتهر في ذلك الزمان المذهب المالكي في الفقه والقضاء، وكان قادة المرابطين يقدمون من برع في علوم المذهب المالكي.

ومما تميز به هذا العصر هو رفضه للعلوم العقلية والفلسفية والمنطق، فلقد كانوا يعدّون من اشتغل بعلم الكلام أو الفلسفة من المارقين، وربما وصفوه بالزندقة. يقول المقري، صاحب كتاب نفح الطيب: ".. فكلما قيل فلان يقرأ الفلسفة، أو يشتغل بالتنجيم، أطلق عليه العامة اسم زنديق، وقيدت عليه أنفاسه، فإذا زل في شبهة رجموه بالحجارة، أو قادوه للسلطان الذي يقتله تقرباً لقلوب العامة، وكثيراً ما أمر الملوك بتحريق الكتب"[3].

ومع ذلك حرص ابن عطية على نيل هذه العلوم، علماً أن من طلابه فيلسوف المغرب المشهور ابن طفيل.

وممن حرّقت كتبه في ذلك العصر الإمام الغزالي، كما كثر الرد عليه في مؤلفات كتبت، من أشهرها ما حمله ابن عطية عن شيخه القاضي محمد بن علي بن حمدين، وقد ذكر ذلك في فهرس شيوخه[4].

---

(١) انظر: المراكشي، المعجب ، ٢٣٨

(٢) الفايد، منهج ابن عطية، ٢٦.

(٣) المقري، نفح الطيب، ١/ ٢٢١. وانظر: الفايد، منهج ابن عطية، ٣٧.

(٤) ابن عطية، الفهرس، ٣٨.

وعلى ما سبق فإن هذا العصر الذي عاش وترعرع فيه ابن عطية كان عصر علم متميز في بعض نواحيه،إلا أنه كان مستثنى من الاهتمام بالعلوم العقلية والكلامية، وقد يكون هذا سبباً في إغفال ابن عطية لبعض المسائل الكلامية، وتعليل ذلك بأنه قد يكون خاف من اتهامه بالزندقة. علماً أن معظم ما أخذه من مصادره الاعتقادية حمله عن والده.

بقي أن نورد أن ابن عطية لم يكن في بداية شبابه مع دول المرابطين، إلا أنه ومع مرور الوقت اقتنع بأنهم يحمون حياض الإسلام فانخرط معهم، وكان له أثر عند زعمائهم، حتى نصبوه القضاء كما مر سابقاً.

ومنصب القضاء في دولة المرابطين كان مهما جداً؛ لأن القاضي كان يشرف على الشورى، والفتيا، وموارد بيت المال. لهذا ارتفعت مكانتهم في عصر المرابطين[1].

وخلاصة القول: أن عصر المرابطين الذي عاشبه ابن عطية كان مشحوناً بالحرب والجهاد، كما كان يمتاز بعلو شأن العلماء والقضاة. وهذا واضح الأثر في شخصية ابن عطية الذي ولد في بداية عصر دولة المرابطين، ومات في نهايتها تقريباً.

---

(١) الفايد، منهج ابن عطية، ٦٢-٦٤.

الفصل الثاني

مسـائل الإيمـان عند ابن عطية

المبحث الأول: تعريف الإيمان لغة واصطلاحاً

المطلب الأول: الإيمان لغـة

المطلب الثاني: الإيمان اصطلاحاً

المبحث الثانـي: العلاقة بين الإيمان والإسلام

المبحث الثالث: زيـادة الإيمـان ونقصانه

المبحث الرابع: مسـألة إيمـان المقلـد

المبحث الخامس: الكبيـرة وحكمـهـا

المبحث السادس: مسـألة الكفـر

تمهيد

ذكر المتكلمون وعلماء العقيدة مسائل الإيمان في كتبهم، وقد أكدوا على أهمية هذا المبحث؛ لأن الإيمان بالله تعالى أساس العقيدة والشريعة، وهو سبب الخطاب والتكليف ولأن كل قضايا الاعتقاد منبثقة عنه، فأركان الإيمان هي أساس عقيدة المسلم.

ويترتب على مسألة الإيمان مسائل كثيرة كانت من الموضوعات التي كثر فيها الخلاف؛ منها على سبيل المثال :الكبيرة، والكفر.

وقد اختلف العلماء في المكان الذي يضعون فيه هذا المبحث في كتبهم، فقدمه بعضهم، مثل الإمام السنوسي في شرح عقيدة أهل التوحيد الكبرى، وأخره آخرون، كالجويني، والبزدوي فمنهم من وضعه قبل الإلهيات، ومنهم من أخره في نهاية مبحث الإلهيات، ومنهم من وضعه بعد النبوات والسمعيات.

ووضعته في أول البحث سيراً مع الدراسات العقدية المعاصرة، والتي تقدم مبحث الإيمان في بداية دراسة المسائل العقدية.

وقد اهتم ابن عطية بموضوع الإيمان كثيراً، فتجده يذكر في تفسيره كل ما يتعلق بمسألة الإيمان عند تفسيره لآيات الإيمان، فتجده يتحدث عن تعريف الإيمان لغة، وبيان حقيقته شرعاً، وخلاف العلماء في ذلك، وزيادة الإيمان ونقصانه، وأنواع الكفر والنفاق، وحكم مرتكب الكبيرة وغيرها من المسائل المتعلقة بهذا الباب مما سأتعرض له.

المبحث الأول

تعريف الإيمان لغة واصطلاحاً

المطلب الأول: الإيمان لغة

بين ابن عطية في أكثر من موضع في تفسيره أن الإيمان هو التصديق في مواضعٍ متعددة سواء أكان التصديق بالله، أو ببقية أركان الإيمان، من الايمان بالملائكة والكتب والرسل واليوم الآخر والقدر. يقول - رحمه الله -: "والإيمان التصديق، أي صدّق بالله تعالى"[١]، وعند تفسير قول الله تعالى: ﴿ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡهِ مِن رَّبِّهِۦ﴾[٢]، قال: "والإيمان بالله هو التصديق به"[٣].

ويؤكد هذا المعنى بقوله عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَنتَ بِمُؤۡمِنٖ لَّنَا﴾[٤]، إذ يقول: "بمؤمن لنا، أي بمصدق لنا"[٥]. وعند تفسيره لقول الله تعالى: ﴿قُلۡ أُذُنُ خَيۡرٖ لَّكُمۡ يُؤۡمِنُ بِٱللَّهِ وَيُؤۡمِنُ لِلۡمُؤۡمِنِينَ وَرَحۡمَةٞ لِّلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمۡ﴾[٦] قال: "ويؤمن بالله معناه: يصدق بالله، ويؤمن للمؤمنين مثل معناه، ويصدق المؤمنين، وإيمانه تصديقه، ويقال :آمنت لك بمعنى صدقتك"[٧]، وهكذا فابن عطية في تعريفه الإيمان لغة بأنه: التصديق يوافق أهل التأويل[٨]وأهل اللغة في قولهم، بل إن أهل اللغة[١] يستدلون على صحة ما ذهبوا إليه

---

(١) ابن عطية، المحرر، ٢/ ٨٠

(٢) البقرة، ٢٨٥

(٣) ابن عطية، المحرر، ٢/ ٥٣٦

(٤) يوسف، ١٧

(٥) يوسف، ١٧

(٦) التوبة،٦١

(٧) ابن عطية، المحرر،٦/ ٥٤٩

(٨) انظر: الطبري، جامع البيان ٢٨/ ١٥٢، وانظر: ابن ابي حاتم الرازي، تفسير القران، المكتبة العصرية، لبنان، د.ت، ٦/ ١٨٢٧. وانظر: أبو حيان، البحر المحيط، ٥/ ٦٥. وغيرها.

بقوله تعالى: ﴿وَمَآ أَنتَ بِمُؤۡمِنٖ لَّنَا﴾ [2].

والملاحظ أن ابن عطية كان يربط بين المعنى اللغوي للإيمان، وبين المعنى الشرعي للإيمان، فقد عبر عن أركان الإيمان بقوله: "الإيمان بالله هو التصديق به، وبصفاته ورفض الأصنام، وكل معبود سواه، والإيمان بملائكته التصديق بوجودهم وأنهم عباد الله ورفض معتقدات الجاهلية فيهم، والإيمان بكتبه هو التصديق بكل ما أنزل على الأنبياء الذين تضمنهم كتاب الله المنزل على محمد ﷺ، أو ما أخبر به هو"[3]، وكان يرى - رحمه الله - أن التصديق لا بد أن يكون بكل مخبرات الشرع بحسب ما أخبرت[4].

وفي باب تأكيده على أن الإيمان معناه التصديق قال ابن عطية "والإيمان، التصديق، والمنافقون لا يتصفون من التصديق بشيء"[5].

وهو بهذا يعطي المعنى وضدّه، وإعطاء الضد منه تأكيد على المعنى. وعند ذكره لتفسير قوله تعالى: ﴿قَلِيلٗا مَّا تُؤۡمِنُونَ﴾[6]، ذكر ابن عطية آراء العلماء فقال: "تؤمنون و ما يحتمل أن تكون نافية فينتفي إيمانهم البتة ويحتمل أن تكون مصدرية ويتصف بالقلة إما الإيمان وإما العدد الذي يؤمنون فعلى اتصاف إيمانهم بالقلة فهو الإيمان اللغوي لأنهم قد صدقوا بأشياء يسيرة لا تغني عنهم شيئا إذ كانوا يصدقون أن الخير والصلة والعفاف

---

(١) انظر: ابن فارس، احمد بن زكريا، **معجم مقاييس اللغة**، تحقيق: عبد السلام هارون ط.دار الجيل، ١٩٩١م، ١/ ١٣٧ وانظر: الأصفهاني، الحسين بن محمد، **المفردات**، مكتبة البابي والحلبي، د ط، د ت، ٢٧، وانظر: ابن منظور، جمال الدين محمد بن مكرم، **لسان العرب**، دار صادر ط ١، ١٩٩٠م، **(مادة: أمن)** ١٣/ ٢٣ وانظر: الفراهيدي، الخليل بن أحمد، **كتاب العين**، تحقيق: مهدي المخزومي و بدر ناصيف، د ط، د ت، دار الهلال ٨/ ٣٨٩.

(٢) يوسف، ١٧.

(٣) ابن عطية،المحرر،٢/ ٥٣٦.

(٤) انظر: ابن عطية، المحرر، ٢/ ٨٠.

(٥) ابن عطية، المحرر، ٧/ ٢٥٥.

(٦) الحاقة، ٤١.

الذي كان يأمر به رسول الله ﷺ هو حق صواب"[1]. أي أن يكون بقلة عدد المصدقين، وهذا لا علاقة له بقلة الإيمان أي بنقصانه، أو أن يكون المقصود المعنى اللغوي للإيمان وليس الاصطلاحي.

وعند الحديث عن زيادة الإيمان يقول: "فازدادوا بذلك إيماناً إلى إيمانهم الأول أي كثر تصديقهم، قال ابن عباس رضي الله عنهما: لما آمنوا بالتوحيد زادهم العبادات شيئاً شيئاً، فكانوا يزيدون إيماناً حتى قال الله لهم "اليوم أكملت لكم دينكم"، فمنحهم أكمل إيمان لأهل السماوات والأرض"[2]. وهذا نص واضح على أن الزيادة ليست في ذات الايمان، ولكن بزيادة العبادات.

ويقول: "والإيمان الذي هو نفس التصديق ليس مما يقبل الزيادة والنقص في نفسه، وإنما منع الزيادة في المصدق به فإذا نزلت سورة من الله تبارك وتعالى حدث للمؤمنين بها تصديق خاص لم يكن قبل، فتصديقهم بما تضمنته السورة من إخبار وأمر ونهي زائد على الذي كان قبل"[3]، أي زاد لدخول تصديق جديد لم يكن قبل.

(١) ابن عطية، المحرر،١٥/ ٨٠.

(٢) ابن عطية، المحرر، ١٣/ ٤٣٣

(٣) ابن عطية، المحرر، ٧ / ٨٤

المطلب الثاني: الإيمان اصطلاحاً:

عند البحث في تفسير ابن عطية عن رأيه في معنى الإيمان اصطلاحاً وجدت أنه يذكر آراء بعض الفرق في حقيقة الإيمان. ولم أجده يذكر الاختلافات في حقيقة الإيمان في موضع واحد، بل إنه يذكر بعض آراء السابقين له في هذه القضية مثل الكرامية[1]، الذين ذكرهم بالاسم، وبيّن فساد معتقدهم في حقيقة الإيمان، كما رد على من يقول إن لفظ الإيمان يقتضي الطاعات[2].

ويستنبط رأيه في حقيقة الإيمان، من خلال بعض نصوصه عند حديثه عن زيادة الإيمان ونقصانه، ورده على من يناقضه في حقيقة الإيمان.

أما عند رده على الكرامية، فيقول عند تفسيره لقول الله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَبِٱلْيَوْمِ ٱلْأَخِرِ وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ﴾[3]: "وهذا رد على الكرامية في قولهم: إن الإيمان هو قول باللسان وإن لم يعتقد بالقلب، لأن الله تعالى بهذه الآية نفى الإيمان عن

---

(١) الكرامية: اصحاب محمد بن كرام السجستاني، يزعمون ان الايمان هو الاقرار والتصديق باللسان دون القلب وانكروا ان يكون معرفة القلب أو شيء غير التصديق باللسان ايمانا وزعموا ان المنافقين الذين كانوا على عهد رسول الله ﷺ كانوا مؤمنين على الحقيقة وزعموا ان الكفر بالله هو الجحود والأنكار له باللسان ومن المرجئة من يقول الفاسق من اهل القبلة لا يسمى بعد تقضى فعله فاسقا ومنهم من يسميه بعد تقضى فعله فاسقاانظر: الأشعري: علي بن اسماعيل، أبو الحسن، **مقالات الاسلاميين واختلاف المصلين**، تحقيق هلموت ريتر، دار احياء التراث العربي، بيروت، ط٣، د ت، ١٤١. وانظر: الشهرستاني، محمد عبد الكريم، **الملل والنحل**، تحقيق عبد العزيز الوكيل، دار الفكر، بيروت، د ط، د ت، ١٠٨، وانظر: البغدادي، عبد القاهر، **الفرق بين الفرق**، تحقيق محسن عبد الحميد، دار المعرفة، بيروت، د ط، د ت، ٢٠٥.

(٢) وهو مذهب الخوارج والمعتزلة والاباضية. على خلاف بينهم في الطاعات؛ هل هي الفرائض أم النوافل أم الفرائض والنوافل. انظر: القاضي عبد الجبار، الاصول الخمسة، ٣١٢-٣١٥.

(٣) البقرة، ٨.

المنافقين"[1]، والكرامية كما هو معلوم يقولون: "إن الإيمان هو الإقرار باللسان فحسب، ومضمر الكفر إذا أظهر الإيمان مؤمنٌ حقاً عندهم"[2]، أي إنهم يقولون: "بمجرد الإقرار"[3].

وقد رد – رحمه الله – على من يقول بأن لفظة الإيمان بمجردها تقتضي الطاعات، فيقول عند تفسير قول الله تعالى: ﴿وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أَنَّ لَهُمۡ جَنَّٰتٖ تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُ﴾[4]: "رد على من يقول بأن لفظة الإيمان بمجردها تقتضي الطاعات، لأنه لو كان ذلك ما أعادها"[5] أي إن العمل خارج عن ماهية الإيمان، ودليل ذلك أنه ذُكر معطوفاً عليه، والقائلون بذلك هم بعض المعتزلة[6] من أمثال أبي علي[7] وأبي هاشم[8] وأبي الهذيل[9]، ويتضح من قوله هنا أنه يفرق بين الإيمان والطاعة، أو أنه لا يدخل الطاعة في لفظ الإيمان مستنداً إلى أن عطف العمل على الإيمان يقتضي أن

---

(١) ابن عطية، المحرر، ١/ ١٥٩.

(٢) الجويني، أبو المعالي عبد الملك، **الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد**، تحقيق أسعد تميم، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، ط١، ١٩٨٥م، ٣٣٣.

(٣) البزدوي، محمد، **أصول الدين**، تحقيق د. هافر ميترلنس، المكتبة الأزهرية، القاهرة، ط١، ٢٠٠٣م، ١٤٨.

(٤) البقرة، ٢٤.

(٥) ابن عطية، المحرر،١/ ٢٠٧.

(٦) انظر: القاضي عبد الجبار، عبدالجبار بن احمد، **شرح الأصول الخمسة**، تحقيق: عبد الكريم عثمان، مكتبة وهبة، القاهرة، ط ١، ١٩٦٥م، ٧٠٧.

(٧) محمد بن محمد بن عبد الوهاب: شيخ المعتزلة، ولد سنة ٢٣٥هـ وتوفي سنة ٣٠٣، وهو شيخ الامام الأشعري، قبل أن يناظره الأشعري ويتبرأ من آرائه. ابن كثير، البداية والنهاية، دار المعارف ١١/ ١٢٣.

(٨) أبو هاشم عبد السلام بن أبي علي محمد الجبائي المتكلم المشهور كان هو وأبوه من كبار المعتزلة ولهما مقالات على مذهب الاعتزال، كانت ولادة أبي هاشم المذكور سنة سبع وأربعين ومائتين وتوفي يوم الأربعاء لاثنتي عشرة ليلة بقيت من شعبان سنة إحدى وعشرين وثلثمائة ببغداد. ابن خلكان، وفيات الاعيان، ٣/ ١٨٣.

(٩) محمد بن الهذيل العلاف البصري صاحب التنصانيف معتزلي، أخذ الاعتزال عن عثمان بن خالد تلميذ واصل بن عطاء مات سنة سبع وعشرين ومئتين عن تسعين عاماً. الذهبي، سير أعلام النبلاء،١٠/ ٥٤٣.

حرف العطف يقتضي المغايرة لأن الشيء لا يعطف على نفسه. ويؤكد هذا أنه عند تفسيره لقول الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلۡإِسۡلَٰمُۗ﴾[1]، قال: "والإسلام في هذه الآية هو الإيمان والطاعة"[2]، وهذا يدل على أنه لا يدخل الطاعة في مسمى الإيمان، لكن عند الآية التي تتحدث عن الدين عند الله تعالى بأنه الإسلام قال بأنه يجمع فيها الإيمان والطاعة فالطاعات وفق رأيه غير الإيمان.

وعلى هذا فإن المستنبط من أقواله وآرائه يجد أنه يعرف حقيقة الإيمان بأنه التصديق بالقلب، وهو في هذا يتابع الأشاعرة[3]، والماتريدية[4]، في تعريفهم لحقيقة الإيمان.

والذي دفعني لهذا الرأي هو أن ابن عطية لم يرجح أي رأي من الآراء في حقيقة الإيمان، إلا أنه دفع الآراء المخالفة ، أما آراء أهل السنة[5] في حقيقة الإيمان وهي متعددة فلم يرجح أحدها على الآخر، بل يذكرها في باب زيادة الإيمان ونقصانه وبين آراءهم في حقيقة الإيمان. ولما كان يؤكد على أن الإيمان هو التصديق، ويضرب له الأمثلة من الشرع استنتجت بأنه يقول: بأن حقيقة الإيمان هي **التصديق فقط**. مع عدم إنكاره للآراء الأخرى الموافقة لأهل السنة[6].

---

(١) آل عمران، ١٩.

(٢) ابن عطية، المحرر، ٣ / ٥٤.

(٣) انظر: الأشعري، أبو الحسن علي بن الحسن، **كتاب اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع**، تحقيق حمودة غرابة، المكتبة الازهرية، د ط، د ت، ١٢٢-١٢٣. وانظر:- الجويني، الإرشاد، ٣٣٣، وانظر: القاضي الباقلاني، أبو بكر محمد بن الطيب، **تمهيد الاوائل وتلخيص الدلائل**، تحقيق: عماد الدين حيدر، مؤسسة الكتب الثقافية، لبنان، ط١، ١٩٨٧م، ٣٨٩، وانظر: القاضي الباقلاني، **الأنصاف فيما يجب اعتقاده و لا يجوز الجهل به**، تحقيق محمد الكوثري، مكتبة الخانجي، ط٤، ٢٠٠١م، ٢٢.

(٤) انظر: الماتريدي: أبو منصور محمد بن محمود السمرقندي، **تأويلات أهل السنة**، تحقيق: محمد مستفيض الرحمن، مطبعة الإرشاد، بغداد، ط١، ١٩٨٣م، ٤٦، وانظر: البزدوي، أصول الدين، ١٤٨.

(٥) بالنظر في كلام الامام ابن عطية فالمرجح أنه يقصد بأهل السنة كلاً من الأشاعرة والماتريدية، وأهل الظاهر، وأهل الحديث. ومصطلح أهل السنة يشمل هؤلاء كما هو عند البغدادي في الفرق.

(٦) انظر: ابن عطية، المحرر، ٣/ ٤٢٤، ١/ ٢٠٧، ٦ / ٢٥٥، ٦ / ٤٤٩، ٧ / ٨٤.

ولا يعني هذا أن ابن عطية يخالف من قال: إن الإيمان هو تصديق بالقلب وإقرار باللسان[1]، لأنه اعترض على القائلين بأنه إقرار فقط، واعترض على من اعتبره الطاعات، بغض النظر عن ما تشمله الطاعات، الفرائض أم النوافل؟.

ولم يعترض على من قال بأنه تصديق وإقرار، وأعتبره تصديقاً بالقلب، وهذا كما قال بعض العلماء: "التصديق بالقلب والتصديق باللسان هو الاعتقاد بالقلب، فكان الإيمان: إقراراً باللسان واعتقاداً بالقلب. وهو تصديق كله"[2].

كما أني أرى أنه لم يعترض على من قال إنه تصديق وإقرار وعمل. وهذا سيتضح عند بيان رأيه في زيادة الايمان ونقصانه.

---

(١) وهو قول بعض الحنفية، وبعض الأشاعرة، وبعض الماتريدية انظر، البزدوي ، أصول الدين، ١٤٨.

(٢) البزدوي، أصول الدين ، ١٤٨.

المبحث الثاني

العلاقة بين الإيمان والإسلام

تحدث المفسرون وعلماء الكلام عن معنى الإسلام في كتبهم، وسبب طرقهم لهذا الموضوع هو بيان العلاقة بين الإسلام والإيمان، من حيث إن اللفظين وردا في كتاب الله عز وجل في مواضع متعددة، مجتمعين أو مختلفين، وقبل الحديث عن العلاقة بينهما أو الفرق بينهما، كان العلماء يتطرقون إلى معنى الإسلام.

وقد عرف ابن عطية الإسلام بأكثر من تعريف، فقد بين معنى أسلم، ثم عرف بالاسلام كما يأتي:

١- يقول ابن عطية عند تفسير قول الله تعالى: ﴿ بَلَىٰ مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُۥ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَلَهُۥٓ أَجْرُهُۥ عِندَ رَبِّهِۦ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴾[1]. يقول: "استسلم وخضع ودان، ومنه قول زيد بن عمرو بن نفيل[2]:

وأسلمت وجهي لمن أسلمت   له المزن تحمل عذبا [3]

وكما في قوله تعالى: ﴿ أَفَغَيْرَ دِينِ ٱللَّهِ يَبْغُونَ وَلَهُۥٓ أَسْلَمَ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَإِلَيْهِ يُرْجَعُونَ ﴾[4]. يقول: "أسلم في هذه الآية بمعنى استسلم" [1]

---

(١) البقرة،١١٢.

(٢) صحابي جليل ابن عم عمر بن الخطاب، ووالد سعيد بن زيد أحد العشرة المبشرين بالجنة. انظر: ابن حجر، تهذيب التهذيب،٣/ ٣٦٣..

(٣) ابن عطية، المحرر، ١/ ٤٥١.

(٤) ال عمران، ٨٣.

٢- "التسليم والأنقياد لأمر الله تعالى كما جاء"[٢].

٣- وعند تفسيره لقول الله تعالى: ﴿قَالَتِ ٱلۡأَعۡرَابُ ءَامَنَّاۖ قُل لَّمۡ تُؤۡمِنُواْ وَلَٰكِن قُولُوٓاْ أَسۡلَمۡنَا﴾[٣]. يقول: "والمعنى الثاني للفظ الإسلام هو الاستسلام والإظهار الذي يستعصم به ويحقن الدم[٤]".

٤- "الإسلام: الإيمان والأعمال جميعاً[٥]، أو الإيمان فقط بدليل أو قرينة[٦]". وقد ضرب مثلاً لذلك قوله تعالى: ﴿فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهۡدِيَهُۥ يَشۡرَحۡ صَدۡرَهُۥ لِلۡإِسۡلَٰمِۖ﴾[٧]، لوجود قرينة الشرح والهداية لأن الهداية للإيمان هي ضد الضلال والكفر، وإنما سماه الإسلام لأنه أعم.

٥- هو المعنى الذي ورد في سؤال جبريل في الحديث الصحيح حين جاء يعلم الناس دينهم؛ قال: "ما الإسلام قال: لا تشرك بالله شيئاً وتقيم الصلاة وتؤتي الزكاة وتصوم رمضان قال صدقت"[٨]. وما جاء في حديث النبي ﷺ بني الإسلام على خمس[٩].[١٠]

---

(١) ابن عطية، المحرر،٣/ ٢٠٠.

(٢) ابن عطية، المحرر،١٢/ ٣٩.

(٣) الحجرات، ١٤.

(٤) ابن عطية، المحرر،١٣/ ٥١٨.

(٥) ابن عطية، المحرر،١/ ٤٩١.

(٦) ابن عطية، المحرر، ٥/ ٣٤١.

(٧) الأنعام، ١٢٥.

(٨) رواه مسلم، كتاب الإيمان، باب بيان أركان الإسلام، حديث ١٠، ١/ ٤٠. انظر: مسلم بن الحجاج أبو الحسين القشيري النيسابوري، **صحيح مسلم**، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د ط، د ت.

(٩) رواه البخاري ومسلم، انظر: البخاري، الجامع الصحيح المختصر،كتاب الايمان، باب الايمان وقول النبي ﷺ بني الاسلام على خمس١/ ١١، باب الإيمان. وانظر: مسلم، صحيح مسلم، ١/ ٤٥، كتاب الايمان، باب بيان أركان الإسلام.

(١٠) انظر: ابن عطية، المحرر، ٣ / ٥١٨.

كما ويلاحظ أن ابن عطية يعرف الإسلام بالإيمان والأعمال جميعاً، لأنه لا يدخل الأعمال في مسمى الإيمان كما سبق بيانه في تعريف الإيمان شرعاً، فإذا ما اقترن العمل مع الإيمان فإنه الإسلام.

ومسألة العلاقة بين الإيمان والإسلام، من المسائل التي بحثها علماء الكلام والمفسرون، وتحدثوا فيها عن الفروق بين الإيمان والإسلام، والأدلة على اجتماعهما في المعنى وإن اختلف اللفظ، أو اختلافهما في المعنى واللفظ، أو حتى اتفاقهما في المعنى إذا افترقا، وافتراقهما في المعنى إذا اجتمعا[1].

ورد ابن عطية على الرماني[2] المعتزلي الذي فسر قول الله تعالى: ﴿فَأَخْرَجْنَا مَن كَانَ فِيهَا مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٣٥﴾ فَمَا وَجَدْنَا فِيهَا غَيْرَ بَيْتٍ مِّنَ ٱلْمُسْلِمِينَ﴾[3]. بأن الإيمان هو الإسلام بقوله: "ويظهر أن في المعنى زيادة تحسن التقديم للإيمان، وذلك أنه ذكره مع الإخراج من القرية كأنه تعالى يقول: لقد أمرنا بإخراج كل مؤمن، ولا يشترط فيه أن يكون عاملاً بالطاعات، بل بالتصديق بالله فقط، ثم لما ذكر حال الموجودين ذكرهم بالصفة التي كانوا عليها، وهي الكاملة التصديق والأعمال" [4]. وابن عطية في هذا النص يحلل قول الله تعالى السابق، "فأخرجنا من كان فيها من المؤمنين" أي كل من كان في قلبه تصديق عمل أم لم يعمل، ثم جاءت الآية الأخرى" فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين":أي أننا أردنا أن نخرج كل من في قلبه تصديق حتى لا يلحقه العذاب، فلم نجد فيها غير هذا البيت، الذي تميز بالأمرين معاً؛ التصديق، والعمل.

---

(١) انظر: الحنفي، علي بن أبي العز، شرح العقيدة الطحاوية، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٢، ١٩٩٣، ٤٩٠ -٤٩٢.

(٢) علي بن عيسى الرماني، معتزلي متشيع، قال ابن النديم أنه كتب في التشيع تقية، أي أنه ليس متشيعاً، توفي سنة (٣٨٤هـ). انظر: ابن حجر، لسان الميزان، ٤/ ٢٤٨.

(٣) الذاريات، ٣٥،٣٦. وانظر: ابن عطية، المحرر، ١٤/ ٢٩.

(٤) ابن عطية، المحرر،١٤/ ٢٩

والملاحظ أن ابن عطية قد وافق الباقلاني[1] في رأيه في العلاقة بين الإيمان والإسلام، وهو القول بالتغاير بين الإيمان والإسلام، وأنهما ليسا بنفس المعنى، وأن معنى الإسلام قد يشمل الإيمان إذا اقترن معه العمل.

وبهذا فإن ابن عطية يعتبر الإيمان أخص والإسلام أعم[2]. ولهذا نجده يقول: "ومن آمن لا يقال له ادخل في الإسلام"[3].

ويؤكد ابن عطية بأن العلاقة بين الإيمان والإسلام علاقة خصوص وعموم، بقوله عند تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْمُسْلِمِينَ وَٱلْمُسْلِمَٰتِ وَٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ وَٱلْقَٰنِتِينَ وَٱلْقَٰنِتَٰتِ وَٱلصَّٰدِقِينَ وَٱلصَّٰدِقَٰتِ وَٱلصَّٰبِرِينَ وَٱلصَّٰبِرَٰتِ وَٱلْخَٰشِعِينَ وَٱلْخَٰشِعَٰتِ وَٱلْمُتَصَدِّقِينَ وَٱلْمُتَصَدِّقَٰتِ وَٱلصَّٰٓئِمِينَ وَٱلصَّٰٓئِمَٰتِ وَٱلْحَٰفِظِينَ فُرُوجَهُمْ وَٱلْحَٰفِظَٰتِ وَٱلذَّٰكِرِينَ ٱللَّهَ كَثِيرًا وَٱلذَّٰكِرَٰتِ أَعَدَّ ٱللَّهُ لَهُم مَّغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا﴾[4]. حيث يقول: "وبدأ تعالى بذكر الإسلام الذي يعم الإيمان وعمل الجوارح ثم ذكر الإيمان تخصيصاً له وتنبيهاً على أنه عظم الإسلام ودعامته"[5].

وعند تفسيره لقوله تعالى: ﴿قَالَتِ ٱلْأَعْرَابُ ءَامَنَّا ۖ قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا۟ وَلَٰكِن قُولُوٓا۟ أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ ٱلْإِيمَٰنُ فِى قُلُوبِكُمْ﴾[6]، يقول: "والإسلام يقال لمعنيين: أحدهما الذي يعم الإيمان والأعمال، وهو الذي في قوله: ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ﴾[7]، والثاني: الإسلام الذي هو الاستسلام الذي في قوله تعالى: ﴿وَلَٰكِن قُولُوٓا۟ أَسْلَمْنَا﴾، والإيمان الذي هو

---

(١) الباقلاني، التمهيد، ٣٩٢، وانظر: الباقلاني، الأنصاف، ٥٨.

(٢) انظر: ابن عطية، المحرر، ١٣/٥١٨، ١٢ / ٦٥، ٣/ ٥٥.

(٣) انظر: ابن عطية، المحرر، ٦ / ٢٨٥.

(٤) الأحزاب، ٣٥.

(٥) ابن عطية، المحرر، ١٢/ ٦٥.

(٦) الحجرات، ١٤.

(٧) آل عمران، ١٩.

التصديق أخص من الأول"[1].

وعند تفسيره لقوله تعالى:﴿وَلَهُۥٓ أَسۡلَمَ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ﴾[2] يقول:" وأسلم في هذا القول هو الإسلام الذي في ضمنه الإيمان"[3].

وكل ما سبق يدل على ما ذهب إليه ابن عطية من أن الإسلام قد يضم في معناه الإيمان خصوصا إذا ورد في الآية ما يدل على شمول الإيمان والأعمال جميعاً.

وهذا تحقيق القول في رأيه في العلاقة بين الإيمان والإسلام.

ويمكن تلخيص ما سبق من رأي ابن عطية في العلاقة بين الإيمان و الإسلام

١. عرف الإيمان بأنه التصديق، والإسلام بأنه الأعمال.
٢. الإيمان أخص من الإسلام.
٣. قد يراد بلفظ الإسلام الإيمان إن دل على ذلك قرينة.
٤. لفظ الإيمان يكون خاصاً بمعنى الإيمان إذا أريد به التصديق، فإذا أريد به التصديق والعمل صُرف إلى الإسلام.

وبهذا وافق أهل السنة، وخالف المعتزلة في العلاقة بين الإيمان والإسلام.

(١) ابن عطية، المحرر، ١٣/ ٥١٨.
(٢) آل عمران،٨٣.
(٣) ابن عطية، المحرر، ٣ / ٢٠١.

المبحث الثالث

زيادة الإيمان ونقصانه

مسألة زيادة الإيمان ونقصانه مترتبة على مسألة حقيقة الإيمان، فالقائلون بأن الإيمان تصديق فقط، أو تصديق وإقرار، قالوا: إن الإيمان لا يزيد ولا ينقص، والقائلون بأن الإيمان تصديق وإقرار وعمل، قالوا: بزيادة الإيمان ونقصانه[1].

وبما أن ابن عطية يقول بأن حقيقة الإيمان: التصديق فقط. فهو يقول بأن الإيمان لا يزيد ولا ينقص، هذا بشكل عام، إلا أنه فصل في هذه المسألة، وذكر آراء متعددة وتوسع في ذكر الأمثلة عليها منها:

ما قاله عند تفسيره لقول الله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُهُۥ زَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ﴾[2]، قال: "وزيادة الإيمان على وجوه كلها خارج عن نفس التصديق؛ منها أن المؤمن إذا لم يسمع حكماً من أحكام القرآن منزلاً على النبي ﷺ فسمعه فآمن به زاد إيمانا إلى سائر ما قد آمن به، إذ لكل حكم تصديق خاص به، وهذا يترتب فيمن بلغه ما لم يكن عنده من الشرع إلى يوم القيامة،

---

(١) انظر: القاضي عبد الجبار، الاصول الخمسة، ٧٠٧. وانظر: اليزدوي، أصول الدين، ١٥٦. وانظر: التفتازاني، سعد الدين مسعود بن عمر بن عبد الله، **شرح المقاصد**، تحقيق عبد الرحمن عميرة، عالم الكتب، بيروت، ١٩٨٨م، ط١، ٥ /٢١٣- ٢١٤. وانظر: البهيقي، أبو بكر احمد بن الحسين (٤٥٨هـ)، **الاعتقاد**، تحقيق محمد بسيوني، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٩٠م، ١/ ٧٠.
وانظر: اللالكائي: هبة الله بن الحسن ، **شرح أصول الاعتقاد وأهل السنة والجماعة**، دار طيبة ط٤، ١٩٩٠م وانظر: النسفي، ميمون بن محمد، **تبصرة الأدلة في أصول الدين على طريق الإمام أبي منصور الماتريدي**، تحقيق: سعود سلامة، المعهد العلمي، دمشق، ط١، ١٩٩٠م، ٢/ ٨٠٩.
(٢) الأنفال،٢.

وتترتب زيادة الإيمان بزيادة الدلائل" [1]. وهو هنا مع اعترافه بالزيادة، إلا أنه يعتبر هذه الزيادة خارجة عن التصديق الذي هو عمل القلب كما يعرف به، وكأنه يتمسك بأن هذه الزيادة بزيادة الدلائل لا تزيد التصديق.

وقد رتب ابن عطية على من يقول إن زيادة الإيمان بزيادة الدلائل أن يكون قوله: "بأن الإيمان يزيد ولا ينقص وهذا قول الإمام مالك" [2]. وهذا الرأي الأول الذي ذكره ابن عطية فيمن يقول بالزيادة ويلاحظ عليه أن الزيادة ليست على ذات التصديق، وإنما بزيادة الدلائل من حيث معرفة الجديد فيما يتنزل. ولهذا ذهب قوم كما يقول ابن عطية " إلى أن الزيادة في الإيمان إنما هي بنزول الفروض والإخبار في مدة النبي ﷺ، وفي المعرفة بها بعد الجهل غابر الدهر وهذا إنما هو زيادة إيمان إلى إيمان، فالقول فيه إن الإيمان يزيد وينقص قول مجازي ولا يتصور النقص فيه على هذا الحد " [3].

الرأي الثاني الذي ذكره ابن عطية في زيادة الإيمان ونقصانه، هو ما" يترتب بزيادة الأعمال البرة على قول من يرى لفظة الإيمان واقعة على التصديق والطاعات وهؤلاء يقولون يزيد وينقص" [4]. وعلى هذا تكون الزيادة والنقصان لا في ذات الإيمان وإنما في متعلقاته ولذا فإن من يوقع اسم الإيمان على الطاعات قال بالزيادة والنقصان، لأن الزيادة والنقصان تكون في متعلقاته من الطاعات لا في ذات الإيمان، وبهذا التحليل يحاول ابن عطية أن يوفق بين القائلين بالزيادة والنقصان وبين المانعين له من ناحية.

---

(١) ابن عطية، المحرر، ٦ / ٢١٦، ٧ / ٨٤.

(٢) ابن عطية، المحرر، ٦/ ٢١٧. ومالك بن أنس بن مالك بن أبي عامر بن عمرو الأصبحي أبو عبد الله المدني الفقيه إمام دار الهجرة رأس المتقنين وكبير المتثبتين حتى قال البخاري: أصح الأسانيد كلها مالك عن نافع عن ابن عمر، مات سنة تسع وسبعين وكان مولده سنة ثلاث وتسعين وقال الواقدي بلغ تسعين سنة، ابن حجر، تقريب التهذيب، ٥١٦.

(٣)ابن عطية، المحرر، ٣ / ٤٢٤.

(٤) ابن عطية، المحرر،٦ / ٢١٧.

يقول -رحمه الله- عند تفسره لقوله تعالى: ﴿وَمَا زَادَهُمْ إِلَّآ إِيمَـٰنًا وَتَسْلِيمًا ﴾[1]: "وزيادة الإيمان هنا في أوصافه لا في ذاته، لأن ثبوته وإبعاد الشكوك والشبه عنه زيادة في أوصافه، ويحتمل أن يزيد إيمانهم بما وقع وبما أخبر به الرسول ﷺ، فتكون الزيادة بهذا الوجه فيما يؤمن به لا في نفس الإيمان"[2].

ومما يؤيد به ابن عطية رأيه في أن الإيمان يزيد بالطاعات في متعلقاته لا في ذاته، استشهاده بقول ابن عباس: "لما آمنوا بالتوحيد زادهم العبادات شيئاً فشيئاً فكانوا يزيدون إيمانا حتى قال الله لهم: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَـٰمَ دِينًا ﴾[3]، فمنحهم أكمل إيمان لأهل السماوات والأرض"[4].

ومن الأدلة التي يستدل بها على عدم زيادة الإيمان في ذاته قوله تعالى:﴿أَتَخْشَوْنَهُمْ فَٱللَّهُ أَحَقُّ أَن تَخْشَوْهُ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴾[5]. يقول ابن عطية عند تفسيره لهذه الآية: " إن كنتم مؤمنين كاملي الإيمان، لأن إيمانهم قد استقر"[6]، ومتى استقر الإيمان فإنه لا يقبل الزيادة والنقصان.

ويثبت ابن عطية رأيه في مسألة زيادة الإيمان ونقصانه بقوله: "والعقيدة في هذا أن نفس الإيمان الذي هو تصديق واحد بشيء ما، إنما هو معنى فرد لا تدخله زيادة إذا حصل، ولا يبقى منه شيء إذا زال، فلم يبق إلا أن تكون الزيادة والنقص في متعلقاته دون ذاته"[7].

---

(١) الأحزاب، ٢٢.

(٢) ابن عطية، المحرر، ١٢/ ٣٩.

(٣) المائدة،٣.

(٤) ابن عطية، المحرر، ١٣/ ٤٣٤.

(٥) التوبة، ١٣.

(٦) ابن عطية، المحرر، ٦ / ٤٢٩.

(٧) ابن عطية المحرر، ٣ / ٤٢٤.

وابن عطية في إصراره على رأيه بأن الإيمان لا يزيد ولا ينقص اعترض على إمام الحرمين الجويني بقوله عند ذكره لرأي الجويني دون تفصيل فقال: "وفيه نظر" [1]، وقد رجعت إلى كتاب الإرشاد للجويني فوجدته يقول: "فإن قيل فما قولكم في زيادة الإيمان ونقصانه؟ قلنا: إذا حملنا الإيمان على التصديق فلا يفضل تصديق تصديقاً، كما لا يفضل علم علماً ومن حمله على الطاعة سرا وعلنا فلا يبعد على ذلك إطلاق القول بأن الإيمان يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية، وهذا ما لا نؤثره"[2]. والإمام الجويني لا يتعارض قوله مع قول ابن عطية في هذا إلا أن نظره في رأي الجويني - الذي يعتبر من مصادر ابن عطية في العقيدة- عندما حاول الجويني حل الإشكال على السؤال الذي طرحه من المخالف بأن قوله يلزم منه مساواة إيمان النبي ﷺ بإيمان الفاسق، وكأن ابن عطية يقول: إنه لا داعي لهذا الإفتراض لأن الأصل في عدم الزيادة والنقصان متعلق بذات الإيمان لا في متعلقاته.

وبهذا يكون ابن عطية كعادته دائما في محاولة الجمع بين الآراء قد حاول حل المشكلة في مسألة زيادة الإيمان ونقصانه بالتفريق بين ذات الإيمان ومتعلقاته، وقد وفق في ذلك مع الإبقاء على رأيه بأنه لا يزيد ولا ينقص، ولكنه يريد أن يفهم قول الله تعالى: "فزادهم إيماناً". وبالتالي فهل هذا الاختلاف اختلاف لفظي إذا حررنا موضع النزاع، فإذا نظرنا من زاوية تعريفه بالتصديق القلبي فلا يزيد ولا ينقص، وإذا أريد بالإيمان لوازمه من العمل والطاعات فهو يزيد وينقص.

---

(١) ابن عطية المحرر، ٣ / ٤٢٥.

(٢) الجو يني، الإرشاد، ٣٣٦.

المبحث الرابع

إيمان المقلد

تعرض ابن عطية لهذه المسألة في موضع واحد في تفسيره عند قول الله تعالى:﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱتَّبِعُواْ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ قَالُواْ بَلْ نَتَّبِعُ مَآ أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ ءَابَآءَنَآ ۗ أَوَلَوْ كَانَ ءَابَآؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْـًٔا وَلَا يَهْتَدُونَ ﴾[1]. حيث عدّ مسألة التقليد في العقائد باطلة؛ وهذا ظاهر في قوله: "وقوة ألفاظ هذه الآية تعطي إبطال التقليد، وأجمعت الأمة على إبطاله في العقائد."[2] وهو بهذا بحسب ما سبق بيانه يقول بعدم صحة إيمان المقلد. ونهج في هذه المسألة منهج الأشاعرة القائلين بعدم جواز التقليد في العقائد[3].

وهذه المسألة موضع خلاف، وزعم الإجماع فيها بحاجة إلى نظر، فالصنعاني مثلاً يقول: "الجمهور على صحة إيمان المقلد (....) وذهب كثير من العلماء وجميع الفقهاء إلى صحة إيمان المقلد، وترتيب الأحكام عليه في الدنيا والآخرة"[4].

وعلى هذا فإن زعم الإجماع دعوى لكلا الطرفين، وظاهرها التعارض.

وخير من وضح هذه المسألة الإمام السنوسي في شرح عقيدة أهل التوحيد الكبرى، إذ يقول: "اعلم أن الحكم الحادث ينشأ عن خمسة: **علم، واعتقاد، وظن، وشك، ووهم** لأن الحاكم بأمر على أمر ثبوتاً أو نفياً: إما أن يجد في نفسه الجزم بذلك الحكم أو لا، والأول إما أن يكون بسبب، وأعني ضرورة أو برهاناً، أو لا. وغير الجزم إما أن يكون راجحاً على مقابل أو مرجوحاً، أو مساوياً. **فأقسام الجزم اثنان، وأقسام غير الجزم ثلاثة،**

(١) البقرة، ١٧٠.

(٢) ابن عطية، المحرر، ٥/ ٦٣.

(٣) الجويني، **التلخيص في أصول الفقه**، دار البشائر، بيروت، لبنان، د ط، ١٩٩٦م، ٣/ ٤٢٣.

(٤) التفتازاني، شرح المقاصد،٣/ ٤٥٢.

ويسمى **الأول من قسمي الجزم علماً ومعرفة ويقيناً، والثاني اعتقاداً**، ويسمى **الأول من أقسام غير الجزم ظناً، والثاني وهماً، والثالث شكاً**. إذا عرفت هذا **فالإيمان إن حصل عن أقسام غير الجزم الثلاثة، فالاجماع على بطلانه، وإن حصل عن القسم الأول من قسمي الجزم وهو العلم، فالإجماع على صحته**، وأما **القسم الثاني: وهو الاعتقاد**: فينقسم إلى قسمين:مطابق لما في نفس الأمر، ويسمى الاعتقاد الصحيح، كاعتقاد عامة المؤمنين المقلدين، وغير مطابق، ويسمى الاعتقاد الفاسد، والجهل المركب،كاعتقاد الكافرين، فالفاسد أجمعوا على كفر صاحبه، وأنه آثم غير معذور مخلد في النار، اجتهد أو قلد. ولا يعتد بخلاف من خالف في ذلك من المبتدعة .**واختلفوا في الاعتقاد الصحيح الذي حصل بمحض التقليد، فالذي عليه الجمهور، والمحققون من أهل السنة، كالشيخ الأشعري، والأستاذ(الاسفرايني)، والقاضي(عبد الجبار)، وإمام الحرمين(الجويني)، وغيرهم من الأئمة أنه لا يصح الاكتفاء به في العقائد الدينية، وهو الحق الذي لا شك فيه**"[1].

وبهذا فإن إيمان المقلد من حيث صحته وبطلانه يعتمد على أمور، أما من حيث صحته، فإنه حتى يكون **إيمان المقلد صحيحاً، فإنه لا بد أن يكون عن جزم أي بعلم ومعرفة ويقين، والإجماع على ذلك**. ويكون **إيمان المقلد باطلاً إذا كان عن ظن أو وهم أو شك، وهذا مجمع على بطلانه.**

والنوع الثاني المجمع على بطلانه وهو الذي ربما قصده ابن عطية، هو النوع الثاني من أنواع الجزم وهو الاعتقاد غير المطابق، والذي يترتب عليه الاعتقاد الفاسد، أو الجهل المركب. وهذا النوع هو الذي في الآية.

بقي مما سبق **الاعتقاد الصحيح، وهو الاعتقاد المطابق لما في نفس الأمر، وهو القسم الثاني من أقسام الجزم، والذي وقع فيه الخلاف**، فالأشاعرة على عدم صحته، كما يظهر في نص الإمام السنوسي، والذي يؤكد ذلك بقوله: "فالذي حكاه غير واحد عن جمهور أهل السنة، ومحققيهم أن التقليد لا يكفي في العقائد(...) ويدل على مذهب الجمهور

(١) السنوسي، شرح عقيدة أهل التوحيد الكبرى،٣٧-٣٨.

قول الله تعالى: ﴿ فَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّمَآ أُنزِلَ بِعِلۡمِ ٱللَّهِ وَأَن لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۖ فَهَلۡ أَنتُم مُّسۡلِمُونَ ﴾[1]، فأمر بالعلم لا بالاعتقاد وقد علمت الفرق بينهما[2]، وبقوله تعالى: ﴿ فَٱعۡلَمۡ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ وَٱسۡتَغۡفِرۡ لِذَنۢبِكَ وَلِلۡمُؤۡمِنِينَ وَٱلۡمُؤۡمِنَٰتِۗ وَٱللَّهُ يَعۡلَمُ مُتَقَلَّبَكُمۡ وَمَثۡوَىٰكُمۡ ﴾، وقوله: ﴿لِيَسۡتَيۡقِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ وَيَزۡدَادَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِيمَٰنًا ﴾[3] والتيقن بمعنى العلم[4].

---

(١) هود، ١٤.

(٢) السنوسي، شرح عقيدة أهل التوحيد الكبرى، ٤٣.

(٣) المدثر،٣١ .

(٤) محمد، ١٩.

المبحث الخامس

الكبيرة وحكمها

تعرض ابن عطية لمسألة الكبيرة بغير توسع فيها. حيث بين معنى الكبيرة، وأنواعها، وذكر اختلاف العلماء في أنواعها، والرأي الذي يرجحه هو، ولم أجد له كلاماً في بيان حكم مرتكب الكبيرة إلا ما جاء عموماً في حكم القاتل العمد.

- **تعريف الكبيرة**: عرف ابن عطية الكبيرة عند تفسيره لقول الله تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ يَجۡتَنِبُونَ كَبَٰٓئِرَ ٱلۡإِثۡمِ وَٱلۡفَوَٰحِشَ إِلَّا ٱللَّمَمَۚ ﴾[1]، فيقول: "وتحرير القول في الكبيرة أنها كل معصية يوجد فيها حد في الدنيا و توعد بنار في الآخرة، أو لعنة ونحو هذا خاصاً بها وهي كثيرة العدد"[2] وبهذا نجد أن ابن عطية مع تحديده للسبع الموبقات في تأييده لتقسيم علي بن أبي طالب لها بعد أن ذكر رأيه فيها، قال: "وهذا الذي أوافقه عليه"[3]، وتقسيم علي رضي الله عنها هو: "الإشراك بالله وقتل النفس، وقذف المحصنات، واكل مال اليتيم، واكل الربا، والفرار يوم الزحف والتغرب بعد الهجرة" [4]. إلا أنه ذكر رأي ابن عباس في موطن أخر في تفسيره وأيده بأنها كثيرة العدد "وبهذا قال ابن عباس حين قيل له: أسبع هي؟ فقال: هي إلى السبعين أقرب منها إلى السبع"[5]. وذكر ابن عطية البخاري: "اتقوا السبع الموبقات: الإشراك بالله، والسحر، وقتل النفس، وأكل الربا، وأكل مال اليتيم، والتولي يوم الزحف، وقذف المحصنات الغافلات المؤمنات" [6] .

---

(١) النجم، ٣٢.

(٢) ابن عطية، المحرر،١٤/ ١١٠.

(٣) ابن عطية، المحرر،٤/ ٣١.

(٤) ابن عطية، المحرر٤/ ٣١.

(٥) ابن عطية، المحرر،١٤/ ١١٠.

(٦) رواه البخاري، كتاب الحدود، باب رمي المحصنات، حديث رقم ٢٦١٥، ٣/ ١٠١٧.

وابن عطية يرى أن "الصغائر بالنظر إلى الناهي عنها كبائر كلها"[1]، ويستدل على هذا الرأي بحديث النبي ﷺ: "إن الله كتب على ابن ادم حظه من الزنا لا محالة، فزنى العين النظر(...) وزنى اللسان النطق، والفرج يكذب ذلك أو يصدقه فإن تقدم فرجه فهو زان وإلا اللمم"[2].

ورأيه هنا يثبت فيه خطورة ما يؤدي إلى الكبائر، وضرورة اجتنابها خوفاً من الوقوع في الكبيرة.

- **حكم مرتكب الكبيرة**: ذكر ابن عطية رأيا ًواحداً مقتضباً في حكم مرتكب الكبيرة، لكنه بين رأيه في المسألة عند تفسيره لقول الله تعالى: ﴿ وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَٰلِدًا فِيهَا وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُۥ وَأَعَدَّ لَهُۥ عَذَابًا عَظِيمًا ﴾[3]: "تقديره عند أهل السنة فجزاؤه إن جازاه بذلك أي هو أهل ذلك ومستحقه لعظم ذنبه ونص على هذا أبو مجلز[4] وأبو صالح وغيرهما وهذا مبني على القول بالمشيئة في جميع العصاة قاتل وغيره وذهبت المعتزلة إلى عموم هذه الآية وأنها مخصصة بعمومها لقوله تعالى "ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء" وتوركوا في ذلك على ما روي عن زيد بن ثابت، أنه قال: نزلت الشديدة بعد الهينة، يريد نزلت "ومن يقتل مؤمنا متعمدا "بعد ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء" فهم يرون أن هذا الوعيد نافذ حتماً على كل قاتل يقتل مؤمناً ويرونه عموماً ماضياً لوجهه مخصصاً للعموم في قوله تعالى: "ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء" كأنه قال: إلا من قتل عمداً"[5].

---

(١) ابن عطية، المحرر،١٤/ ١١٢.

(٢) رواه البخاري، باب زنا الجوارح دون الفرج، حديث رقم ٥٨٨٩، ٥/ ٢٣٠٤.

(٣) النساء، ٩٣.

(٤)لاحق بن حميد بن شيبة السدوسي، من أهل البصرة يروي عن ابن عمر، وابن عباس، مات في الكوفة١٨٠هـ. انظر: السمعاني، الانساب ٣/ ٢٣٦.

(٥) ابن عطية، المحرر، ٤/ ١٧٦-١٧٧.

وقد رد عليهم ابن عطية بقوله: "وأهل الحق يقولون لهم هذا العموم منكسر غير ماض لوجهه من جهتين، إحداهما: ما أنتم معنا مجمعون عليه من الرجل الذي يشهد عليه أو يقر بالقتل عمدا ويأتي السلطان أو الأولياء فيقام عليه الحد، ويقتل قوداً، فهذا غير متبع في الآخرة، والوعيد غير نافذ عليه إجماعاً متركبا على الحديث الصحيح من طريق عبادة بن الصامت أنه من عوقب في الدنيا فهو كفارة له وهذا نقض للعموم. والجهة الأخرى أن لفظ هذه الآية، ليس بلفظ عموم، بل لفظ مشترك يقع كثيرا للخصوص، كقوله تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَـٰفِرُونَ﴾ ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون" وليس حكام المؤمنين إذا حكموا بغير الحق في أمر بكفرة بوجه وكقول الشاعر زهير بن أبي سلمى:

ومن لا يذد عن حوضه بسلاحه يهدم ومن لا يظلم الناس يظلم

وهذا إنما معناه الخصوص؛ لأنه ليس كل من لا يظلم يظلم، فهذه جهة أخرى تدل على أن العموم غير مترتب. وما احتجوا به من قول زيد بن ثابت فليس كما ذكروه وإنما أراد زيد أن هذه الآية نزلت بعد سورة الفرقان. ومراده باللينة قوله تعالى: ﴿وَلَا يَقْتُلُونَ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِى حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ﴾. وإن كان المهدوي قد حكى عنه أنه قال أنزلت الآية ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا﴾، بعد قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ﴾ بأربعة أشهر، فإذا دخله التخصيص، فالوجه أن هذه الآية مخصوصة في الكافر يقتل المؤمن" [1]. وكل ما سبق بيانه من كلام ابن عطية هو لصرف قول من يزعم أن مرتكب الكبيرة مخلد في نار جهنم.

(١) ابن عطية، المحرر، ٤ / ١٧٦.

وقوله إن جازاه بذلك، يفهم منه أن رأي ابن عطية في مرتكب الكبيرة؛ أنه داخل في المشيئة إن شاء الله تعالى عذبه، وإن شاء عفا عنه، وهذا هو رأي جمهور أهل السنة[1].

وابن عطية عند ذكر رأيه في حكم مرتكب الكبيرة، نجده يتحدث عن حكمه في الآخرة، ولم يتحدث عن مسألة حكمه في الدنيا، والمستنتج من كلامه أنه لا يقول بكفره كما فعلت والخوارج، لأن القطع بالكفر يلزم فيه الخلود في النار ولم يقل ابن عطية بذلك بل إن ابن عطية عند حديثه عن حكم مرتكب الكبيرة قال: "وفي هذا رد على المعتزلة الذين يقولون بعموم عقابه ووجوبه على الله تعالى"[2]. والمعتزلة أوجبوا على الله عز وجل عقوبة مرتكب الكبيرة ، ووجوب تخليده في نار جهنم[3]. وهذا ما دفع ابن عطية إلى الرد عليهم. وهو بهذا يقرر عقيدة أهل السنة في أن مرتكب الكبيرة ليس بكافر، ولا يخلد في نار جهنم. قال الطحاوي: "وأهل الكبائر من أمة محمد ﷺ في النار لا يخلدون إذا ماتوا وهم موحدون، وإن لم يكونوا تائبين بعد أن لقوا الله عارفين مؤمنين، وهم في مشيئته وحكمه إن شاء غفر لهم وعفا عنهم بفضله، كما ذكر عز وجل في كتابه:﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ ۚ وَمَن يُشْرِكْ بِٱللَّهِ فَقَدِ ٱفْتَرَىٰٓ إِثْمًا عَظِيمًا ﴾[4]. وإن شاء عذبهم في النار بعدله ثم يخرجهم منها برحمته وشفاعة الشافعين من أهل طاعته"[5].

---

(١)انظر: البزدوي، أصول الدين، ١٣٥، وانظر: الباقلاني، التمهيد، ٤٠٣ - ٤٠٤، وانظر: الرازي، فخر الدين محمد بن عمر الخطيب، **معالم أصول الدين**، تحقيق طه سعد، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، د ط، د ت، ١٢٦وانظر الجويني، الإرشاد، ٣٢٩. وانظر: الطحاوي: متن العقيدة الطحاوية، ٤٥.

(٢) ابن عطية، المحرر ٤/ ١٧٦. وقد تعرض الفايد لمناقشة هذه التهمة في رسالته منهج ابن عطية في التفسير٢٥٣.

(٣) انظر، القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، ٦١٨ – ٦٤٠

(٤) النساء، ٤٨.

(٥) الطحاوي: متن العقيدة الطحاوية، ٤٥.

المبحث السادس

مسألة الكفــر

تعرض ابن عطية لمسألة الكفر في تفسيره في أكثر من موضع؛ بين خلالها معنى الكفر لغةً وشرعاً، وأنواع الكفر، وأمثلة على هذه الأنواع:

أولاً : معنى الكفر لغة:

يقول ابن عطية عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ سَوَآءٌ عَلَيۡهِمۡ ءَأَنذَرۡتَهُمۡ أَمۡ لَمۡ تُنذِرۡهُمۡ لَا يُؤۡمِنُونَ﴾[1]: "معنى الكفر مأخوذ من قولهم كفر إذا غطى وستر، ومنه قول الشاعر: لبيد بن ربيعة[2]:

في ليلـــــــة كفـــــــر النجـــــــوم غمامهـــــــا

أي سترها. ومنه سمي الليل كافراً؛ لأنه يغطي كل شيء بسواده، قال الشاعر: ثعلبة بن صغيرة .

(١) البقرة ٦.

(٢) لبيد بن ربيعة بن مالك بن جعفر بن كلاب بن ربيعة بن عامر بن صعصعة الشاعر ويكنى أبا عقيل قدم على رسول الله ﷺ فأسلم ورجع إلى بلاد قومه ثم هاجر إلى الكوفة فنزلها ومعه بنون له ومات بها ليلة نزل معاوية النخيلة لمصالحة الحسن بن علي رحمهما الله ودفن في صحراء بني جعفر بن كلاب ورجع بنوه إلى البادية أعرابا ولم يقل لبيد في الإسلام شعرا وقال أبدلني الله بذلك القرآن. انظر: الزهري، محمد بن سعد بن منيع، الطبقات الكبرى، دار صادر، بيروت، د.ط، د.ت، ٦/ ٣٣.

فتـــذكر ثقـــلا رثيـــدا بعـــدما ألقـــت ذكـــاء يمينهـــا في كـــافر[1]

ومنه قيل للزراع كفار؛ لأنهم يغطون الحب. فكفر في الدين معناه: غطى قلبه بالرين عن الإيمان أو غطى الحق بأقواله وأفعاله[2]، وهو يأخذ في تعريف علماء اللغة كابن فارس مثلاً إذ يقول: "الكاف والفاء والراء أصل صحيح يدل على معنى واحد، وهو الستر والتغطية"[3].

ثانياً : معنى الكفر شرعاً:

عرف ابن عطية الكفر بوصف من كفر بالدين بأنه: "غطى قلبه بالرين عن الإيمان، أو غطى الحق بأقواله وأفعاله" [4].

وهو بذلك يتحدث عن الكافر جحوداً أو عناداً لأنه رفض الإيمان، إما لأنه لا يريده لأي سبب من الأسباب، أو لأنه حاربه ودعا إلى عدم إتباعه.

---

(١) لم أجد له ترجمة. ورثيداً: رثد: الرثد: مصدر رثد المتاع يرثده رثدا فهو مرثود و رثيد: نضده ووضع بعضه فوق بعض أو إلى جنب بعض وتركه مرتثدا ما تحمل بعد أي ناضدا متاعه. يقال: تركت بني فلان مرتثدين ما تحملوا بعد أي ناضدين متاعهم. الكسائي: أرثد القوم أي أقاموا. واحتفر القوم حتى أرثدوا أي بلغوا الثرى قال ابن السكيت: ومنه اشتق مرثد وهو اسم رجل. و المرثد: اسم من أسماء الأسد. والرثد: ما رثد من المتاع، وطعام مرثود و رثيد وقال ثعلبة بن صعير المازني وذكر الظليم والنعامة وأنهما تذكرا بيضهما في أدحيهما فأسرعا إليه : فتذكرا ثقلا رثيدا، بعدما ألقت ذكاء يمينها في كافر والرثد بالتحريك، متاع البيت المنضود بعضه فوق بعض، والمتاع رثيد و مرثود. وفي حديث عمر: أن رجلا ناداه فقال : هل لك في رجل رثدت حاجته وطال انتظاره أي دافعت بحوائجه ومطلته، من قولك رثدت المتاع إذا وضعت بعضه فوق بعض، وأراد بحاجته حوائجه فأوقع المفرد موقع الجمع كقوله تعالى: ﴿فَٱعۡتَرَفُواْ بِذَنۢبِهِمۡ﴾، أي بذنوبهم. ورثد البيت: سقطه. ورثدت القصعة بالثريد: جمع بعضه إلى بعض وسوي. و رثدت الدجاجة بيضها: جمعته. لسان العرب مادة رثد.

(٢) ابن عطية، المحرر، ١/ ١٥١.

(٣) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ١/ ٣١٣ ، وانظر: الرازي ، محمد بن أبي بكر بن عبدالقادر **مختار الصحاح**، تحقيق: محمود خاطر، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، ط ج، ١٩٩٥م، ١٩٣، وانظر: ابن منظور، لسان العرب، ٥٠/ ١٤٤، وانظر: الفيروز أبادي، **القاموس المحيط**، مؤسسة الرسالة، بيروت، د ط،د ت، ٥٠٥.

(٤) ابن عطية، المحرر، ١/ ١٥١.

والكفار الذين لا يؤمنون هم من سبق في علم الله تعالى أنهم لا يؤمنون يقول ابن عطية عند تفسير الآية السابقة: "واختلف فيمن نزلت هذه الآية بعد الاتفاق على أنها غير عامة لوجود الكفار قد أسلموا بعدها، فقال قوم: هي فيمن سبق في علم الله أنه لا يؤمن، أراد الله تعالى أن يعلم أن في الناس من هذه حاله دون أن يعين أحداً . وقال ابن عباس: نزلت هذه الآية في حيي بن أخطب، وأبي ياسر وابن الأشرف ونظرائهم. وقال الربيع بن أنس: نزلت في قادة الأحزاب وهم أهل القليب ببدر . قال القاضي أبو محمد عبد الحق رضي الله عنه هكذا حكي هذا القول وهو خطأ لأن قادة الأحزاب قد أسلم كثير منهم، وإنما ترتيب الآية في أصحاب القليب والقول الأول مما حكيناه هو المعتمد عليه وكل من عين أحدا فإنما مثل بمن كشف الغيب بموته على الكفر أنه في ضمن الآية"[1]

ثالثاً: أنواع الكفر:

عند استقراء مسألة أنواع الكفر في تفسير ابن عطية، وجدت أنه قسّم الكفر إلى قسمين رئيسين تحت كل قسم مجموعة من الأنواع:

القسم الأول هو: كفر يجب به الخلود في النار. وأنواعه عنده: كفر شرك ، وكفر نفاق، وكفر جحود، وكفر عناد؛

١. **أما كفر الشرك**: فإنه لا بد من وجود قرينة تصرف معنى الكفر عن أي معنى قد يدخل فيه سوى الشرك لقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَكَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَآ أُوْلَٰٓئِكَ أَصۡحَٰبُ ٱلنَّارِۖ هُمۡ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾[2]. يقول ابن عطية: "وكان في الكفر كفاية لأن لفظ كفروا يشترك فيه كفر النعم وكفر المعاصي(...) ، فبين أن الكفر هنا هو الشرك بقوله: ﴿وَكَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَآ ﴾[3].

٢. **وكفر النفاق**: وهو إظهار الإيمان والكفر في الباطن، ولهذا جعل الله تعالى المنافقين في **الدرك** الأسفل من النار، قال ابن عطية: "فالمنافقون الذين يظهرون الإيمان، ويبطنون الكفر هم في أسفل طبقة من نار جهنم؛ لأنهم أسوأ غوائل من الكفار،

---

(١) ابن عطية، المحرر١/ ١٥٢.

(٢) البقرة، ٣٩.

(٣) ابن عطية، المحرر،١/ ٢٥٦.

وأشد تمكناً من أذى المؤمنين[1]، وهذا دليل كفرهم. وينقل ابن عطية أقوالاً على أن النفاق قد انتهى بوفاة النبي ﷺ، يقول عند تفسيره لقول الله تعالى: ﴿لَّئِن لَّمْ يَنتَهِ الْمُنَافِقُونَ وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ وَالْمُرْجِفُونَ فِي الْمَدِينَةِ لَنُغْرِيَنَّكَ بِهِمْ ثُمَّ لَا يُجَاوِرُونَكَ فِيهَا إِلَّا قَلِيلًا ﴿٦٠﴾ مَّلْعُونِينَ ۖ أَيْنَمَا ثُقِفُوا أُخِذُوا وَقُتِّلُوا تَقْتِيلًا ﴿٦١﴾ سُنَّةَ اللَّهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِن قَبْلُ ۖ وَلَن تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا﴾[2]: "فقالت فرقة إن هذه الأصناف لم تنته ولم ينفذ الله تعالى عليها هذا الوعيد، فهذه الآية دليل على بطلان القول بإنفاذ الوعيد في الآخرة، **وقالت فرقة إن هذه الأصناف انتهت،** وتستر جميعهم بأمرهم وكفوا، وما بقي من أمرهم أنفذ الله تعالى وعيدا بإزائه. وهو مثل: نهي النبي ﷺ عن الصلاة عليهم، إلى غير ذلك مما أحله رسول الله ﷺ بالمنافقين من الإذلال في إخراجهم من المسجد، وما نزل فيهم في سورة براءة، وغير ذلك. فهم لم يمتثلوا الانتهاء جملة ولا نفذ عليهم الوعيد كاملا، ويستدل على هذا الرأي بقول حذيفة بن اليمان: كان على عهد رسول الله ﷺ نفاق، وقد ذهب ولم يبق إلا كفر بعد إيمان[3].

وأظن أن المقصود بهذا أن أي مظهر للإيمان، مبطن للكفر بعد عصر النبي ﷺ كافر لا يطلق عليه اسم الكفر إلا إذا ثبت إبطانه للكفر، ومن الذي يعلم إبطانه للكفر بعد رسول الله ﷺ؟ ذلك أن المنافقين زمن رسول الله ﷺ أعلم الله نبيه ببواطنهم، وهذا غير متيسر لمن بعد الرسول إذ لا وحي بعده لأحد. والنفاق له حالتان كما يرى ابن عطية: "من آمن ثم نافق بعد صحة إيمانه، أو أظهروا الإيمان ثم كفروا في بواطنهم"[4].

٣. **وكفر الجحود**: وهو عند ابن عطية يختلف عن كفر العناد، وقد بين كفر الجحود

(١) ابن عطية، المحرر،٤/ ٢٧٠.

(٢) الأحزاب ٦٠ – ٦٢.

(٣) انظر: ابن عطية، المحرر، ١٢/ ١١٨، ١٠/ ٥٤٠.

(٤) ابن عطية ، المحرر ١٤/ ٤٥٥.

عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ ٱلْعَـٰلَمِينَ﴾[1]، قال: "قال ابن عباس: المعنى من زعم أن الحج ليس بفرض عليه، وقال مثله الضحاك[2] وعطاء[3] والحسن[4]، ومجاهد[5]، وعمران القطان[6]، وروي عن النبي ﷺ أنه قرأ الآية فقال له رجل من هذيل: يا رسول الله من تركه كفر، فقال له النبي ﷺ: "من تركه لا يخاف عقوبته ومن حج لا يرجو ثوابه فهو ذلك"[7]، وهذا والذي قبله

(١) آل عمران، ٩٧.

(٢) الضحاك بن مزاحم الهلالي صاحب التفسير، مات بخراسان سنة اثنتين ومائة. انظر: الداودي: أحمد بن محمد، **طبقات المفسرين**، تحقيق: سليمان بن صالح، مكتبة العلوم والحكم، السعودية، ط١، ١٩٩٧م، ١/ ١٠.

(٣) عطاء بن أبي رباح، من مولدي الجند نشأ بمكة، وعلم الكتابة بها، وكان مولى لبني فهر يكنى بأبي محمد، كان عالما بالقرآن ومعانيه، توفي سنة خمس عشرة ومائة وهو ابن ثمانين. انظر: الأدنه وي،طبقات المفسرين، ١/ ١٤.

(٤) الحسن بن أبي الحسن، أبو سعيد البصري: واسم أبي الحسن يسار مولى زيد بن ثابت الأنصاري قال لنا أبو نعيم مات سنة عشر ومائة، جمع القرآن. وعن قتادة قال ما جلست إلى أحد ثم جلست إلى الحسن الا عرفت فضل الحسن عليه. انظر: البخاري: **التاريخ الكبير**، محمد بن إسماعيل بن إبراهيم أبو عبدالله البخاري الجعفي، تحقيق: السيد هاشم الندوي دار الفكر،د ط، د ت، ٢/ ٢٨٩.

(٥) مجاهد بن جبر أبو الحجاج المكي مولى عبد الله بن السائب القارئ، توفي سنة ثلاث ومائة وقال أبو نعيم سنة ثنتين ومائة سمع بن عباس وابن عمر وعلياً وروى عنه الحكم ومنصور وابن أبي نجيح وعطاء وطاوس قال يحيى القطان مرسلات مجاهد أحب إلي من مرسلات عطاء بكثير وكان أعلم أصحابه بالتفسير، انظر: البخاري، التاريخ الكبير، ٧/ ٤١١.

(٦) عمران بن داوود البصري، قال عنه ابن حبان: ثقة، وقال النسائي: ضعيف، كان أخص الناس بقتادة، ابن حجر، تهذيب التهذيب، ٨/ ١٣٠.

(٧) الحديث أخرجه عبد بن حميد في تفسيره عن نفيع قال قال رسول الله ﷺ ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا ومن كفر فإن الله غني عن العالمين (فقام رجل من هذيل فقال يا رسول الله من تركه فقد كفر قال (من تركه لا يخاف عقوبته ولا يرجو ثوابه): قال السيوطي في اد تقان: نفيع تابعي والإسناد مرسل وله شاهد موقوف على ابن عباس.انظر: السيوطي، **الإتقان في علوم القرآن**، جلال الدين عبد الرحمن، تحقيق: سعيد المندوب، دار الفكر، لبنان،ط١، ١٩٩٦م، ٤/ ٥٠٦.

يرجع إلى كفر الجحد والخروج من الملة"[1]، فكفر الجحود عند ابن عطية هو رفض فرائض الشرع إما إنكاراً لها، أو اعتقاداً منه أنها لا تخصه.

٤. أما **كفر العناد**: فهو الجحود أصلاً قبل الإيمان لحسد أو غيره مع تيقن ومعرفة بالحق، وقد سمى الله تبارك وتعالى كفر العناد في القرآن الكريم بالجحود، وذكر ابن عطية أمثلة على هذا النوع من الكفر منه عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَجَحَدُوا۟ بِهَا وَٱسْتَيْقَنَتْهَآ أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا ۚ﴾[2]، فقال إن الكفرة من قوم موسى نظروا في آيات موسى فعلموا أنها ليست تحت قدرة البشر، فحصل لهم بها اليقين أنها من عند الله فغلبهم أثناء ذلك الحسد"[3].

وابن عطية يرى جواز وقوع كفر العناد بمقتضى النظر، وظواهر القرآن، كقوله تعالى: ﴿وَجَحَدُوا۟ بِهَا وَٱسْتَيْقَنَتْهَآ أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا ۚ﴾[4]، وقد ذكر ابن عطية أن بعض المتكلمين ذهبوا إلى المنع من جواز كفر العناد، قال- رحمه الله-: "وذهب بعض المتكلمين إلى المنع من جوازه وذهبوا إلى أن المعرفة تقتضي الإيمان والجحد يقتضي الكفر ولا سبيل إلى اجتماعهما وتأولوا ظواهر القرآن فقالوا في قوله تعالى: ﴿وَجَحَدُوا۟ بِهَا ۚ﴾ إنها في أحكام التوراة التي بدلوها كآية الرجم وغيرها"[5].

وعدّ ابن عطية أن منع جواز كفر العناد بالطريقة السابقة صعب بسبب أن: "كفر العناد من العارف بالله وبالنبوة بعيد؛ لأنه لا داعية إلى كفر العناد إلا الحسد، ومن عرف

---

(١) ابن عطية، المحرر، ٣ / ٢٣٨.

(٢) النمل، ١٤

(٣) ابن عطية، المحرر، ٨ / ١٨٠.

(٤) النمل، ١٤.

(٥) ابن عطية، المحرر، ٥ / ١٨٣.

الله، والنبوة، وأن محمدا يجيئه ملك من السماء فلا سبيل إلى بقاء الحسد مع ذلك"[1].

ثم ضرب ابن عطية أمثلة على جواز كفر العناد يقول: "رأى أبو جهل على رأس النبي ﷺ فحلاً عظيما من الإبل، قد هم بأبي جهل، ولكنه كفر مع ذلك. وأسند الطبري أن جبريل عليه السلام وجد النبي ﷺ حزيناً، فسأله؟ فقال: كذبني هؤلاء، فقال: إنهم لا يكذبونك بل يعلمون أنك صادق "ولكن الظالمين بآيات الله يجحدون "، والذي عندي في كفر حيي بن أخطب ومن جرى مجراه أنهم كانوا يرون صفات النبي ﷺ ويعرفونها أو أكثرها ثم يرون من آياته زائداً على ما عندهم، فيتعلقون في مغالطة أنفسهم بكل شبهة بأضعف سبب، وتتخالج ظنونهم، فيقولون مرة: هو ذلك، ومرة عساه ليسه، ثم ينضاف إلى هذا حسدهم، وفقدهم الرياسة، فيتزايد ويتمكن إعراضهم وكفرهم، وهم على هذا وإن عرفوا أشياء وعاندوا فيها، فقد قطعوا في ذلك بأنفسهم عن الوصول إلى غاية المعرفة، وبقوا في ظلمة الجهل، فهم جاهلون بأشياء **معاندون** في أشياء غيرها"[2]. ومع كل ما سبق، فإن ابن عطية يستبعد العناد مع المعرفة التامة، لكنه لا يمنع حصوله بدليل قوله بجواز وقوعه بمقتضى النظر وظواهر القرآن كما سبق بيانه.

وبهذا يظهر الفرق بين كفر الجحود وكفر العناد عند ابن عطية، فالجحود رفض للإنكار أولأنها لا تخصه، أما العناد فهو رفض مع تيقن ومعرفة للحق، وسببه الحسد أو غيره.

وهذه الأنواع الأربعة مصيرها في رأي ابن عطية التخليد في نار جهنم، وقد نقل في رأيه الإجماع فقال: "والإجماع على التخليد الأبدي في الكفار فقط"[3].

وأما القسم الثاني عنده فهو: كفر لا يجب به الخلود: وقد عد فيه ابن عطية نوعين هما **كفر المعصيه، وكفر النعمة**:

---

(١) ابن عطية، المحرر، ٥ / ١٨٤.

(٢) ابن عطية، المحرر، ٥ / ١٨٤.

(٣) ابن عطية، المحرر، ٥/ ٣٥.

١- **أما كفر المعصية:** فقد استدل له بقوله تعالى: ﴿وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾(١)، فقال عند تفسيره للآية: أما من وجد ما يحج به، ولم يحج فهذا كفر معصية كقوله ﷺ: "من ترك الصلاة فقد كفر" (٢)(٣). وفي تفسيره لقوله تعالى : ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾، وقوله تعالى:﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ﴾(٤)، قال "واختلف العلماء في المراد بقوله تعالى: "ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون"، فقالت جماعة: المراد اليهود بالكافرين والظالمين والفاسقين، وروي في هذا حديث عن النبي ﷺ من طريق البراء بن عازب، وقالت جماعة عظيمة من أهل العلم: الآية متناولة كل من لم يحكم بما أنزل الله، ولكنه في أمراء هذه الأمة كفر معصية لا يخرجهم عن الإيمان. وقيل لحذيفة بن اليمان أنزلت هذه الآية في بني إسرائيل؟ فقال: نعم الإخوة لكم بنو إسرائيل إن كان لكم كل حلوة ولهم كل مرة لتسلكن طريقهم قد الشراك. وقال الشعبي نزلت "الكافرون" في المسلمين و " الظالمون " في اليهود و "الفاسقون" في النصارى.قال القاضي أبو محمد: ولا أعلم بهذا التخصيص وجهاً إلا إن صح فيه حديث عن النبي ﷺ، إلا أنه راعى من ذكر مع كل خبر من هذه الثلاثة،

---

(١) آل عمران، ٩٧.

(٢) ابن حبان، محمد بن حبان، **صحيح ابن حبان،** تحقيق شعيب الارنؤوط مؤسسة الرسالة، بيروت ط٢، ١٩٩٣، ٤/ ٣٢٣، وقد ذكر هذا الحديث ابن حجر في فتح الباري، قال: وقد روي عن علي وسعد وابن مسعود وغيرهم قالوا: من ترك الصلاة فقد كفر. وقال عمر: لاحظ في الإسلام لمن ترك الصلاة. وفي صحيح مسلم 'عن جابر عن النبي ﷺقال' بين الرجل وبين الشرك والكفر: ترك الصلاة. وخرج النسائي والترمذي وابن ماجه من حديث بريدة، عن النبي ﷺقال' العهد الذي بيننا وبينهم: الصلاة، فمن تركها فقد كفر. وصححه الترمذي وغيره، انظر:ابن حجر، أحمد بن علي أبو الفضل العسقلاني الشافعي، **فتح الباري شرح صحيح البخاري،** تحقيق: محب الدين الخطيب، دار المعرفة، بيروت، د ط، د ت، ١/ ٢٣.

(٣) ابن عطية، المحرر، ٣ / ٢٣٩.

(٤) المائدة ٤٤ – ٤٧ .

فلا يترتب له ما ذكر في المسلمين إلا على أنهم خوطبوا بقوله: "فلا تخشوا الناس"، وقال إبراهيم النخعي: نزلت هذه الآيات في بني إسرائيل ثم رضي لهذه الأمة بها"[1].

٢- **وأما كفر النعمة**: فقد ذكره في تفسيره لأكثر من آية في كتاب الله تعالى منها قوله: ﴿وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾[2]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ لَيَـُٔوسٌ كَفُورٌ﴾[3]، وقوله تعالى: ﴿لِيَكْفُرُواْ بِمَآ ءَاتَيْنَٰهُمْ ۚ فَتَمَتَّعُواْ ۖ فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾[4]، قال ابن عطية: "الكفر هنا كفر النعمة فإن من أنعم الله عليه بمال وصحة ولم يحج فقد كفر كفر النعمة"[5]، ولم ينس أن يذكر في تفسيره أنه "لا حجة للمعتزلة[6] بتكفير الناس بالمعاصي"[7] من دون أن يزيد على ذلك بشيء، ومعلوم أن رأي المعتزلة مخالف لأهل السنة.

وكفر النعمة: قسم من أقسام الكفر عند الإباضية، من الخوارج، يقول السالمي: "والكفر قسمان جحود ونعم(..) والنعم يراد به الكفر ضد الشكر، كما في قوله تعالى: ﴿وَٱشْكُرُواْ لِى وَلَا تَكْفُرُونِ﴾[8]"[9]. وممن قال بكفر النعمة من غير الإباضية، يحيى بن سلام[10]، والنسفي[1]، وكذا قال به أبو منصور الماتريدي[2].

---

(١) ابن عطية، المحرر، ٤/ ٤٥٧ – ٤٥٨.

(٢) آل عمران، ٩٧.

(٣) هود، ٩.

(٤) النحل، ٥٥.

(٥) ابن عطية، المحرر، ٣ / ٢٨٩، ١٥/ ٢٤٨، ٧/ ٢٤٧، ٨/ ٤٢٣، ١٥/ ٥٤٨.

(٦) المعتزلة القائلون بذلك هم البغدادية، انظر: القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة٦٤٥. وقد فند القاضي قولهم، واعتبره فاسداً.

(٧) ابن عطية، المحرر، ٤/ ١٩٢.

(٨) البقرة،١٥٢.

(٩) السالمي، مشارق أنوار العقول، مطابع العقيدة، عمان ط٢، ١٩٧٨، ٣٩٩. وهو عبد الله بن حميد بن سلوم السالمي، ولد سنة ١٢٨٦، وتوفي ١٣٣٢. انظر مقدمة الكتاب السابق.

(١٠) انظر: يحيى بن سلام، كتاب التصاريف، الشركة التونسبة، د. ط، ١٩٧٨، ١٠٤-١٠٥. ويحيى بن

وبهذا فإن ابن عطية قد اتجه إلى رأي الأشاعرة في تقرير مسائل الإيمان عموماً، بداية بتعريف الإيمان بأنه التصديق، مروراً بالقول بأنه لا يزيد ولا ينقص، وبعدم جواز إيمان المقلد، وأن صاحب الكبيرة عاص، وحكمه في الآخرة أنه في مشيئة الله تعالى، وانتهاء بأن الكفر أنواع، منه ما يخلد في النار، ومنه ما لا يخلد صاحبه في النار.

الفصل الثالث

مسائل الإلهيات عند ابن عطية

المبحث الأول: مسألة إثبات الصانع

المبحث الثاني: مسألة الصفات

المطلب الأول: منهجه في صفات الله تعالى

المطلب الثاني: صفة الوحدانية

سلام ابن أبي ثعلبة البصري، نزيل المغرب، كان عالماً بالكتاب والسنة. الذهبي، سير أعلام النبلاء ٩/ ٣٩٧.

(١) النسفي، أبو البركات ميمون بن محمد، كان عالماً بالأصول والأحكام والكلام، توفي سنة٥٠٨هـ. انظر كتابه: مدارك التنزيل وحقائق التأويل، ٣/ ٢١٨.

(٢) الماتريدي، كتاب التوحيد، ٣٢٦.

المطلب الثالث: صفات الذات والفعل
المطلب الرابع: ما يوهم التشبيه والتجسيم
المطلب الخامس: ما يوهم الجهة والمكان
المطلب السادس: أفعال وانفعالات لا يجوز إطلاقها على الله حقيقة

المبحث الثالث: مسألة الأسماء

المطلب الأول: مفهوم الاسم وإطلاقاته
المطلب الثاني: الاسم وهل هو عين المسمى ؟
المطلب الثالث: قواعد عامة في أسماء الله الحسنى
المطلب الرابع: حصر أسماء الله وإحصائها

المبحث الرابع: مسألة رؤية الله تعالى

المطلب الأول: رؤية الله تعالى في الآخرة
المطلب الثاني: مسألة رؤية الله في الدنيا

المبحث الخامس: مسألة أفعال الله تعالى

المطلب الأول: مسألة خلق أفعال العباد
المطلب الثاني: مسألة القضاء والقدر
المطلب الثالث: مسألة التكليف بما لايطاق
المطلب الرابع: مسألة الهداية والضلال
المطلب الخامس: مسألة الثواب والعقاب أو الوعد والوعيد
المطلب السادس: مسألة الرزق

تمهيد

تعدّ مسألة الإلهيات من أهم مسائل علم الكلام، لأنها تتضمن مسألة الإيمان بالله تعالى بأسمائه وصفاته ومعرفة الله تعالى تستلزم من الدارس لها دراسة مسألة أدلة إثبات الصانع، وأدلة وحدانيته، كما يندرج تحت مسائل الإلهيات؛ مسألة الرؤية، والقضاء والقدر وأفعال العباد، وما يتصل بقضايا أفعال الله تعالى، وأفعال العباد.

وستكون الدراسة في هذا الفصل، مقتصرة على مسائل الإلهيات كما يعرضها ابن عطية ليتبين فيها اتجاهه، وإلى أي مدرسة يتبع. أهو مستقل وصاحب مدرسة خاصة به، أم هو مقلد وتابع، ولأي مدرسة يتبع، بالإضافة إلى ملاحظة متابعته لعلماء الكلام، وتأييدهم أو معارضتهم، وفي بعض الأحيان الرد على من يخالفه، وذكر الأدلة على رفض مقولتهم. وهذا ما سيظهر في معالجته لهذه المسائل مما سيحكم على اتجاهه العقدي.

المبحث الأول

مسألة إثبات الصانع

تعدّ مسألة إثبات الصانع من المسائل التي ذكرها علماء الكلام في مصنفاتهم، وقد أطلق عليها بعضهم: أدلة وجود الله تعالى. وكان الحديث فيها يدور حول الأدلة النقلية، والأدلة العقلية.

وقد تحدث ابن عطية من خلال تفسيره عن مسألة إثبات الصانع بشكل موسع، وكان واضحاً في مسألة إثبات الصانع من خلال الاستدلال عليها بالنصوص الشرعية، بل والإشارة إلى بعض الأدلة العقلية من خلال شرحه لهذه النصوص وتفسيره لها من غير تصريح بذلك.

وسأكتفي بذكر بعض الأمثلة التي أوردها في تفسيره.

فمثلا يقول ابن عطية في تفسيره لقول الله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۗ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿١٨٩﴾ إِنَّ فِى خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ لَءَايَٰتٍ لِّأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ﴾[1]: "هذه المواضع مواضع النظر والعبرة، حيث يقع الاستدلال على الصانع بوجود السماوات والأرضين والمخلوقات"[2].

وعند قول الله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَنظُرُوا۟ فِى مَلَكُوتِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا خَلَقَ ٱللَّهُ مِن شَىْءٍ وَأَنْ عَسَىٰٓ أَن يَكُونَ قَدِ ٱقْتَرَبَ أَجَلُهُمْ ۖ فَبِأَىِّ حَدِيثٍۭ بَعْدَهُۥ يُؤْمِنُونَ﴾[3]، يقول: "والخلق لفظ

---

(١) آل عمران، ١٨٩ – ١٩٠ .

(٢) ابن عطية، المحرر، ٣/ ٤٥٨.

(٣) الأعراف، ١٨٥.

يعم جميع ما ينظر فيه ويستدل به من الصفة الدالة على الصانع ، ومن نفس الأنس وحواسه ومواضع رزقه"[1].

وفي تفسيره لقول الله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا إِلَى الْأَرْضِ كَمْ أَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجٍ كَرِيمٍ ۝ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً ۖ وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُمْ مُؤْمِنِينَ ﴾[2]، يقول: "ولما كان إعراضهم عن النظر في الصانع دلالة أعظم كفرهم، وكانوا يجعلون الأصنام آلهة، ويعرضون عن الذكر في ذلك، نبه على قدرة الله تعالى وأنه الخالق المنشئ المستحق للعبادة"[3].

وابن عطية هنا يضرب مثالا على إثبات الصانع، من خلال توجيه الله تبارك وتعالى الكفرة على سبيل تقريعهم إلى النظر في هذا الكون حتى يتصوروا وجود الخالق سبحانه وتعالى.

والأدلة في كتاب الله عز وجل كثيرة، منها ما تحدث عن أدلة إثبات الصانع من خلال النظر في السماوات: ﴿اللَّهُ الَّذِي رَفَعَ السَّمَاوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا ﴾[4]، ومنها من أثبت الصانع من خلال النظر في الأرض، كما قوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي مَدَّ الْأَرْضَ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ وَأَنْهَارًا ﴾[5]، ومنها ما أثبت الصانع من خلال النظر في بقية مخلوقاته: ﴿ وَإِنَّا لَنَحْنُ نُحْيِي وَنُمِيتُ وَنَحْنُ الْوَارِثُونَ ﴾[6].

وبالإمكان من خلال استعراض آراء ابن عطية في مسألة إثبات الصانع، أن أرى أنه يضع مجموعة من الأدلة العقلية على إثبات الصانع، خصوصاً إذا عُلم أنّ ابن عطية

---

(١) ابن عطية، المحرر، ٦/ ١٦٢، ٧/ ٢٢٥.

(٢) الشعراء، ٦ – ٧.

(٣) ابن عطية، المحرر، ١١ / ٩٢.

(٤) الرعد، ٢.

(٥) الرعد، ٣.

(٦) الحجر، ٢٣.

يستمد بعض آرائه العقدية من الإمامين الباقلاني والجويني، فابن عطية يرى أن الآيات الكريمة تعطينا أدلة عقلية على إثبات الصانع سبحانه وتعالى لأنها لا تخرج عن الأدلة الآتية :

أولاً: دليل الفطرة:

يرى ابن عطية أن الفطرة هي "الخلقة والهيئة التي في نفس الطفل التي هي معدودة مهيأة لأن يميز بها مصنوعات الله تعالى، ويستدل بها على ربه جل وعلا، ويعرف شرائعه، ويؤمن به، فكأنه تعالى قال: أقم وجهك للدين الذي هو الحنيف وهو فطرة الله التي على الإعداد له فطر البشر لكن تعرضهم العوارض ومنه قول النبي ﷺ: كل مولود يولد على الفطرة فأبواه يهودانه أو ينصرانه الحديث[1] فذكر الأبوين إنما هو مثال للعوارض التي هي كثيرة"[2].

وهذا الدليل جاء في القرآن الكريم يخاطب كل البشر في كل الأزمنة بأن الله فطرهم، وأعدهم لمعرفته، ومعرفة دينه.وقد استفاد هذا الدليل من قول الله تعالى:﴿ فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا ۚ فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا ۚ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴾[3]. وتحدث عن علاقة الفطرة بخلق الله تعالى، فقال: "وقوله تعالى: ﴿لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ﴾، يحتمل تأويلين **أحدهما**: أن يريد بها هذه الفطرة المذكورة، أي اعلم أن هذه الفطرة لا تبديل لها من جهة الخلق، ولا يجيء الأمر على خلاف هذا بوجه، **والآخر**: أن يكون قوله:﴿لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ﴾، إنحاء على الكفرة، اعترض به أثناء الكلام كأنه يقول أقم وجهك للدين الذي من صفته كذا وكذا فإن هؤلاء الكفار قد خلق الله لهم الكفر ولا تبديل لخلق الله أي إنهم لا يفلحون"[4].

---

(١) رواه البخاري، كتاب الجنائز، باب ما قيل في أولاد المشركين،١/ ٤٦٥.

(٢) ابن عطية، المحرر، ١١/ ٤٥٣.

(٣) الروم ٣٠ .

(٤) ابن عطية، المحرر، ١١/ ٤٥٤.

كما نقل ابن عطية قول مجاهد، فقال: "وقال مجاهد المعنى لا تبديل لدين الله وهو قول ابن جبير والضحاك وابن زيد والنخعي"[1]. ولم يتوقف ابن عطية على نقل هذا الرأي، ولكنه وضحه بقوله: "وهذا معناه لا تبديل للمعتقدات التي هي في الدين الحنيف، فإن كل شريعة فهي عقائدها"[2]، كما نقل ابن عطية آراء أخرى فيها فقال: "وذهب بعض المفسرين في هذه الآية إلى تأويلات منها قول عكرمة، وقد روي عن ابن عباس "لا تبديل لخلق الله" معناه: النهي عن خصاء الفحول من الحيوان. ومنها قول بعضهم في الفطرة: الملة، على أنه قد قيل في الفطرة: الدين. وتأول قوله"فطر الناس"، على الخصوص، أي المؤمنين وقيل (الفطرة): هو العهد الذي أخذه الله تعالى على ذرية آدم حين أخرجهم نسما من ظهره، ونحوه حديث معاذ بن جبل حين مر به عمر بن الخطاب- رضي الله عنه- فقال: يا معاذ ما قوام هذه الأمة، قال: **الإخلاص وهو الفطرة التي فطر الله الناس** عليها. والصلاة وهي الدين. والطاعة وهي العصمة. فقال عمر: صدقت"[3].

وتتلخص معاني الفطرة التي ذكرها ابن عطية في: الدين، والملة، والاخلاص، والعهد الذي أُخذ على بني آدم، والخلقة والهيئة في نفس الطفل التي هي معدودة ومهيأة لأن يميز بها مصنوعات الله تعالى، ويستدل على ربه ويعرف شرائعه، ويؤمن به. وقد عدّ ابن عطية هذا الرأي هو المعتمد عليه.

ثانياً: دليل النظر والاعتبار:

وهذا الدليل فيه تنبيه على العبرة والنظر، كما يرى ذلك ابن عطية في أكثر من موضع من تفسيره[4]. وهذا الدليل يدخل تحته معظم الآيات القرآنية التي تتحدث عن آيات الله في السموات والأرض، بل وكل الآيات التي تتحدث عن الوعد والوعيد.

---

(١) ابن عطية، المحرر، ١١/ ٤٥٤.

(٢) ابن عطية، المحرر، ١١/ ٤٥٤.

(٣) ابن عطية، المحرر، ١١/ ٤٥٤-٤٥٥.

(٤) انظر: ابن عطية، المحرر، ٨/ ٣٨٧، ٥/ ٣٦٩ ، ٥/ ٢١٣.

ثالثاً: دليل الخلق والعناية والاختراع:

وهو الدليل الذي استدل له ابن عطية بأدلة كثيرة من كتاب الله عز وجل، منها قول الله تعالى: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِن مَّاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِن كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيَاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾[١]، وقوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي أَنشَأَ جَنَّاتٍ مَّعْرُوشَاتٍ وَغَيْرَ مَعْرُوشَاتٍ وَالنَّخْلَ وَالزَّرْعَ مُخْتَلِفًا أُكُلُهُ وَالزَّيْتُونَ وَالرُّمَّانَ مُتَشَابِهًا وَغَيْرَ مُتَشَابِهٍ ۚ كُلُوا مِن ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ ۖ وَلَا تُسْرِفُوا ۚ إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ﴾[٢]، قال ابن عطية: "وهذه الآيات تدل على مواضع الاعتبار والخلق والاختراع"[٣].

ويطلق على هذا الدليل أيضا دليل الخلق، ودلالته أن الله تعالى أوجد وخلق كل هذا العالم، فهو موجده من العدم[٤]، والعالم عند ابن عطية: "هو كل موجود سوى الله"[٥]، وقد أوجد الله هذا العالم: "متقن الصنعة، حسن الرتبة، متحكماً لصنعته منه"[٦]. ولأنه تعالى هو خالق هذا العالم وموجده فإن هذا يعطيه وحده الحق بالعبادة، ويدل على عظم قدرته.

---

(١) البقرة، ١٦٤ .

(٢) الأنعام، ١٤١.

(٣) ابن عطية ، المحرر، ٥/ ٣٦٩.

(٤) استخدم المتكلمون هذا المصطلح، ويرى الاستاذ الدكتور عزمي طه السيد، أن استخدام مصطلح لا شيء أفضل، لأن كلمة العدم لم ترد في القران الكريم.

(٥) ابن عطية، المحرر، ١/١٠٣ وقد عرفه بذلك أيضا كل من الجويني، **العقيدة النظامية**، تحقيق محمد الزبيدي، دار الرشاد، بيروت ٢٠٠٣ ، ط١، ١٢٠، وانظر: الباقلاني، **الأنصاف**/ ٣٠.

(٦) ابن عطية، المحرر، ١/ ١٠٢ .

ولم يذكر ابن عطية في تفسيره دليل الحدوث[1] بهذا المصطلح، وبالطريقة التي صاغه بها علماء الكلام، وإنما أشار إلى مسألة الوجود من العدم، وأن كل الأشياء الموجودة من خلقه تعالى في تفسيره لقول الله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقَ ٱللَّهُ مِن شَيۡءٖ﴾[2]، فالشيء كما يقول ابن عطية في هذه الآية: "الواقع على الموجودات" [3]، ويستدل على الإيجاد من العدم بقوله تعالى: ﴿ وَإِنَّا لَنَحۡنُ نُحۡيِۦ وَنُمِيتُ وَنَحۡنُ ٱلۡوَٰرِثُونَ ﴾[4]، أي نحيي من نشاء بإخراجه من العدم إلى الوجود في الحياة[5]، ومن الأمثلة التي استخدمها ابن عطية للدلالة على دليل الاختراع، قول الله تعالى: ﴿وَأَلۡقَىٰ فِي ٱلۡأَرۡضِ رَوَٰسِيَ أَن تَمِيدَ بِكُمۡ﴾[6]، وابن عطية في تفسيره لهذه الآية يرد على من يقول: إن ألقى بمعنى خلق وجعل، فيقول: "قال المتأولون: ألقى بمعنى خلق وجعل، وهي عندي أخص من خلق وجعل وذلك أن ألقى تقتضي أن الله أحدث الجبال ليس من الأرض ولكن من اختراعه وقدرته"[7].

وابن عطية في رأيه في مسألة إثبات الصانع استدل بالأدلة النقلية من القرآن الكريم، ولم أجده يذكر ما أشتهر عن علماء الكلام من أدلة عقلية اشتهرت عنهم، كدليل الحدوث، ودليل الجواهر والأعراض. وقد يكون السبب في ذلك ما ساد عصره من شدّة على أصحاب المذاهب العقلية، فكأن ابن عطية حاول الابتعاد عن التصريح بهذه الأدلة خوفاً من اتهامه بالزندقة. خصوصاً وأن الناس في زمنه كانوا يحكمون على المتكلمين بالزندقة.

---

(١) دليل الحدوث ونظمه: العالم حادث كل حادث لا بد له من محدث – العالم لا بد له من محدث –

(٢) الأعراف، ١٨٥.

(٣) ابن عطية، المحرر، ٦ / ١٦٢.

(٤) الحجر، ٢٣ .

(٥) ابن عطية ، المحرر، ٨/ ٣٠١.

(٦) النحل، ١٥.

(٧) ابن عطية، المحرر، ٨/ ٣٨٧.

المبحث الثاني

مسألة الصفات وما يتعلق بها

تمهيد:

مسألة صفات الله تبارك تعالى تعدّ من أشهر مسائل الإلهيات، وهي من أكبر المسائل التي أدت إلى الاختلاف بين أهل السنة والجماعة فيما بين بعضهم البعض، وفيما بينهم وبين غيرهم من الفرق الإسلامية.

وكل فرقة من هذه الفرق تقول بأن شعارها في مسألة الصفات قول الله تبارك وتعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾[1].

مما أدى إلى تشكل مدارس عقدية في هذا الجانب، منها ما قسم الصفات إلى صفات ذات وفعل[2]، ولم ينظر إلى غير ذلك، ومنهم من قسم الصفات إلى صفات نفسية، وسلبية،ومعان كالأشاعرة[3]، ومنهم من أضاف تقسيماً آخر سماه بالصفات الخبرية،

---

(١) الشورى، ١١.

(٢) وهم: الإمام ابو حنيفة والإمام البهيقي والإمام أبو العز الحنفي في شرح الطحاوية. و انظر: البيهقي، احمد بن حسين بن علي، **كتاب الأسماء والصفات**، دار الكتب العلمية بيروت، ١٩٨٨، ط١، ١٣٧ وانظر: الحنفي علي بن ابو العز، **شرح العقيدة الطحاوية**، المكتبة الإسلامية د ط، د ت، ١٢٤، وانظر: أبو حنيفة،النعمان بن ثابت الكوفي، **الفقه الأكبر**، تحقيق: ملا علي قاري، دار الكتب العلمية، ١٩٧٢، ٢١ .

(٣) انظر: الامدي: سيف الدين، **غاية المرام في علم الكلام**، تحقيق حسن محمود عبد اللطيف ، لجنة إحياء التراث، القاهرة ١٩٧١، ط١، ٢٥ – ١٢٥ وانظر: الدرير، احمد بن محمد، **شرح الخريدة البهية**، مكتبة القاهرة، د ت، د ط، ٥٤ – ٥٨ وانظر البيجوري، شرح الجوهرة، ١٠٤ – ١٢٠، وانظر: من الكتب الحديثة في تفسير الصفات: الكردي، راجح عبد الحميد، **علاقة صفات الله تعالى بذاته**، دار الفرقان، الأردن، ط٢، ١٩٨٩، ص ١٧ ٤٠.

وهم مدرسة الإمام أحمد[1]، وهو رأي عند الإمام الأشعري في الإبانة[2].

هذه التقسيمات المختلفة داخل مدرسة أهل السنة والجماعة لا تعدو عن كونها فهماً للنصوص الشرعية بطرق مختلفة، فمن فهم النص وتخوف من الخوض فيه توقف، فسمى الصفات بصفات خبرية، ومن رأى أنه لا بد من فهم النص الشرعي لم يقف عند عدم الفهم بل طبق قواعد اللغة العربية على النص الشرعي، فأول وعدد في أنواع الصفات، وهذا كله لا مشكلة فيه، إنما المشكلة فيمن حكم النقل فقط وأخذه على ظاهره، وابتعد فيه عن فهم اللغة على غير الحقيقة، وفيمن حكّم العقل فأول بل ونفى بزعم التنزيه.

المطلب الأول: منهج ابن عطية في الصفات

كان منهج ابن عطية في نظرته للصفات منهجاً وسطياً بين المناهج العقدية، فأخذ بصفات الذات والفعل، وبين أن منها ما يكون صفة ذات، ومنها ما يكون صفة معنى زائد على الذات، ثم حاول أن يرد على من زعم أن لله صفات قد يفهم منها التشبيه أو الجهة أو المكان. واهتم ابن عطية ببيان الصفة من حيث كونها صفة ذات أو صفة فعل، وعلاقتها بالذات. ووجدته عند ذكره لبعض ما اعتبره العلماء من الصفات[3]، يرد عليهم وينفي أن تكون صفات، حتى إنه رد على الباقلاني في بعض ما اختاره من صفات، كما رد على المعتزلة في نفيهم لبعض الصفات وتأويلها بشكل غير صحيح.

---

(١) انظر: السفاريني، محمد بن احمد، **لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية، شرح الدرة المضيئة في عقيدة الفرقة المرضية**، المكتبة الإسلامية، بيروت، ١٩٩١ ، ط٢، ١/١١٦.

(٢) انظر: الأشعري، علي بن الحسن، **الإبانة عن أصول الديانة**، تحقيق: فوقيةحسين، دار الأنصار القاهرة، ١٩٧٧، ط١، ١٢٠ وما بعدها.،

(٣) أي أن ابن عطية لم يؤيد رأي من ذهب من العلماء إلى تقسيم الصفات إلى صفات خبرية، علما أن من العلماء من ذهب إلى هذا التقسيم ممن سبق ابن عطية، فهو رأي الأشعري في الابانة، ورأي الباقلاني في الانصاف، وينسب إلى الجويني في آخر أقواله. وهو بعد رأي المدرسة السلفية.

ولم يتعرض في تفسيره لمعنى الصفة، وذلك لأنه عدّها أمراً واضحاً من خلال بيانه لمعنى كل صفة في موضعها. ويتابع ابن عطية غالباً ما قال به الإمام الجويني من الأشاعرة في مسألة الصفات.

وبشكل عام فإنه لم يترك موضعاً في كتاب الله تعالى فيه إشارة إلى صفة أو توهم على الله الجهة أو المكان، أو التشبيه أو التجسيم، إلا وضحه، وبين المقصود منه، حتى ولو احتاج في ذلك إلى تأويله وصرفه عن ظاهره.

وعدّ أن المشكلة في فهم الصفات وما يتصل بها، قائمة على طبيعة الاختلاف في فهم قوله تعالى: ﴿ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ ۖ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ ۗ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا ۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ ﴾[1]، ولهذا فقد تحدث عن معنى المحكم ومعنى المتشابه، ومعنى التأويل، وحكمه عند تفسيره لهذه الآية، وفق ما يأتي:

١- عرف الآيات **المحكمات** بأنها: "المفصلات المبينات الثابتات الأحكام"[2]، وبين أن معظم آيات كتاب الله تعالى من المحكم؛ لأن الله تعالى قال عنها: "أم الكتاب" فمعظم الكتاب وعمدة ما فيه من المحكم من آيات الله تعالى "قد فصل ولم يفرط في شئ منه"[3].

٢- أما **المتشابهات** فقد عرفها بأنها: "التي فيها نظر وتحتاج إلى تأويل ويظهر فيها ببادئ النظر إما تعارض مع أخرى أو مع العقل إلى غير ذلك من أنواع التشبيه"[4]، وهو بهذا يبين المتشابه بأنه الذي يظهر فيه بدايةً التعارض، أو قد يتعارض مفهومه مع العقل، وهو أيضاً تعارض يظهر باديء الرأي، وليس تعارضاً حقيقياً.

---

(١) آل عمران ٧.

(٢) ابن عطية، المحرر، ٣ / ١٦.

(٣) ابن عطية، المحرر، ٣ / ٢٠ .

(٤) ابن عطية، المحرر، ٣/ ١٧.

وأكد ابن عطية أن" الشبه التي من أجلها توصف بمتشابهات إنما هو بينها وبين المعاني الفاسدة التي يظنها أهل الزيغ، ومن لم يمعن النظر"[1]. وهذا قد يؤدي بهؤلاء إلى الاعتراض على كتاب الله تعالى أو تحكيم عقله وتغليبه على النص الشرعي بما ينصر به هواه ومذهبه.

ولم يوافق ابن عطية على من ذهب إلى تحديد المتشابه من الآيات حيث ذكر أقوالهم فيها وقرر أن عليها اعتراضات. يقول: "وفي بعض هذه العبارات التي ذكرنا للعلماء اعتراضات وذلك أن التشابه الذي في هذه الآية مقيد بأنه مما لأهل الزيغ به تعلق وفي بعض عبارات المفسرين تشابه لا يقتضي لأهل الزيغ تعلقا"[2].

٣- **أما التأويل** فيعرفه ابن عطية بأنه:" مردُّ الكلام ومرجعه، والشيء الذي يقف عليه من المعاني، وهو: من آل يؤول إذا رجع" [3]، ويبين أن المعنى في قوله تعالى السابق: "وطلب تأويله على مزاعمهم الفاسدة"[4]، ويبين أن المقصود بـ "وما يعلم تأويله إلا الله" "أي على الكمال والتوفية فيما لا يتأول ولا سبيل لأحد إليه كأمر الروح وتعرف وقت قيام الساعة وسائر الأحداث التي أنذر بها الشرع وفيما يمكن أن يتأوله العلماء ويصح التطرق إليه فمعنى الآية وما يعلم تأويله على الكمال إلا الله" [5]، وليس عدم المعرفة مطلقا.

ثم ذكر ابن عطية أن العلماء اختلفوا في علم المتشابه، بين من يقول إنه لله تعالى فقط، وبين القائلين بأن: "الراسخون في العلم" يعلمون ما علمهم الله إياه، وقد ذكر أن ابن عباس مع الرأي الذي يقول: إن الراسخين في العلم يعلمون المتشابه. أما عروة بن

---

(١) ابن عطية، المحرر ٣ / ١٧.

(٢) ابن عطية، المحرر ٣ / ٢٠.

(٣) ابن عطية، المحرر ٣ / ٢٤.

(٤) المصدر السابق.

(٥) المصدر السابق.

الزبير فيرى: أنه لا يعلمه إلا الله، ونسب القول أيضاً إلى عمر بن عبد العزيز[1].

أما ابن عطية فله فيما سبق رأي حاول فيه التوفيق، وكثيرا ما وجدت أن ابن عطية يحاول التوفيق بين الآراء في كثير من المسائل يقول ابن عطية: "وهذه المسألة إذا تؤملت قرب الخلاف فيها من الاتفاق، وذلك أن الله قسم آي القرآن الكريم قسمين: محكمم ومتشابه، فالمحكم المتضح المعنى لكل من يفهم كلام العرب لا يحتاج فيه إلى أي نظر ولا يتعلق به شي يلبس، ويستوي في علمه الراسخ وغيره. والمتشابه يتنوع، فمنه لا يعلم البتة، كأمر الروح، وآحاد المغيبات التي اعلم الله بوقوعها إلى سائر ذلك، ومنه ما يحمل على وجوه في اللغة واضحة في كلام العرب، فيتأول ويعلم تأويله المستقيم، ويزال ما فيه مما عسى أن يتعلق به من تأويل غير مستقيم كقوله في عيسى: ﴿وَرُوحٌ مِّنْهُ﴾[2]، إلى غير ذلك ولا يسمى أحد راسخاً إلا بأن يعلم من هذا النوع كثيراً بحسب ما قدر له، وإلا فمن لا يعلم سوى المحكم فليس يسمى راسخاً"[3]. والظاهر من رأيه مع محاولته التوفيق أنه يقول بأن هناك من البشر من يعلم تأويله، لكنه يشترط بالتأويل أن يكون صحيحاً، وهو ما عبر عنه الجويني بأنه لا بد أن يكون على مقتضى لسان العرب[4].

وبين ابن عطية أن الخلاف في هذه المسألة قائم على إدخال "الراسخون" في علم التأويل بكونها معطوفة على اسم الله تعالى، أو بإخراجها، يقول: "فإن جعلنا قوله "والراسخون" عطفا على اسم الله تعالى، فالمعنى إدخالهم في علم التأويل لا على الكمال، بل علمهم إنما هو في النوع الثاني من المتشابه، وبديهة العقل تقضي بهذا، والكلام مستقيم على فصاحة العرب، كما تقول: ما قام لنصرتي إلا فلان وفلان، وأحدهما قد نصرك بأن حارب معك، والآخر إنما أعانك بكلام فقط، إلى كثير من المثل. فالمعنى "وما يعلم" تأويل المتشابه إلا الله "والراسخون" كل بقدره وما يصلح له. "والراسخون" بحال قول

---

(١) انظر: ابن عطية، المحرر، ٣ / ٢٥.

(٢) النساء، ١٧١.

(٣) ابن عطية ، المحرر، ٣ / ٢٥ – ٢٦.

(٤) انظر الجويني، امام الحرمين عبد الملك بن عبد الله بن يوسف، **العقيدة النظامية**، تحقيق د. محمد الزبيدي، دار النفائس، بيروت، ٢٠٠٤، ط١، ١٦٦.

في جميعه "آمنا به"، وإذا تحصل لهم في الذي لا يعلم ولا يتصور عليه تمييزه من غيره، فذلك قدر من العلم بتأويله. وإن جعلنا قوله "والراسخون" رفعا بالابتداء مقطوعا مما قبله، فتسميتهم راسخين يقتضي بأنهم يعلمون أكثر من المحكم، الذي يستوي في علمه جميع من يفهم كلام العرب، وفي أي شيء هو رسوخهم إذا لم يعلموا إلا ما يعلم الجميع؟ وما الرسوخ إلا المعرفة بتصاريف الكلام، وموارد الأحكام، ومواقع المواعظ، وذلك كله بقريحة معدة. فالمعنى "وما يعلم تأويله" على الاستيفاء إلى الله، والقوم الذين يعلمون منه ما يمكن أن يعلم، يقولون في جميعه: "آمنا به كل من عند ربنا"، وهذا القدر هو الذي تعاطى ابن عباس رضي الله عنه، وهو ترجمان القرآن. ولا يتأول عليه أنه علم وقت الساعة، وأمر الروح، وما شاكله"[1].

أما من قال بإخراجها_أي الراسخون_ فقد رد عليهم ابن عطية بقوله: "فأما من يقول إن المتشابه إنما هو ما لا سبيل لأحد إلى علمه، فيستقيم على قوله إخراج الراسخين من علم تأويله، لكن تخصيصه المتشابهات بهذا النوع، غير صحيح، **بل الصحيح في ذلك قول من قال: المحكم ما لا يحتمل إلا تأويلا واحداً، والمتشابه ما احتمل من التأويل أوجهاً** وهذا هو متبع أهل الزيغ. وعلى ذلك يترتب النظر الذي ذكرته" [2]. وبرر ابن عطية لمن قال: بأن الراسخين لا يعلمون تأويل المتشابه، ممن اعتبرهم الحذاق، بقوله: "ومن قال من العلماء الحذاق: بأن الراسخين لا يعلمون تأويل المتشابه، فإنما أرادوا هذا النوع وخافوا أن يظن أحد أن الله وصف الراسخين بعلم التأويل على الكمال"[3]. وقد ذكر رحمه الله الأقوال الأخرى في المتشابه وبينها بوضوح إذ يقول: أما من يقول: إن المتشابه هو المنسوخ فيستقيم على قوله إدخال الراسخين في علم التأويل، لكن تخصيصه المتشابهات بهذا النوع غير صحيح، ورجح ابن فورك أن الراسخين يعلمون التأويل، وأطنب في ذلك. وقرأ أبي بن كعب وابن عباس" إلا الله ويقول الراسخون في العلم آمنا به"، وقرأ ابن مسعود: "وابتغاء تأويله إن تأويله إلا عند الله والراسخون في العلم يقولون آمنا به" [4].

---

(١) ابن عطية، المحرر،٣/ ٢٦-٢٧.

(٢) ابن عطية، المحرر،٣/ ٢٧.

(٣) ابن عطية، المحرر،٣/ ٢٦-٢٧.

(٤) ابن عطية، المحرر،٣/ ٢٦-٢٧.

وبهذا حل ابن عطية الإشكال في فهم الآية، بأن المتشابه منه ما لا يعلم، وهي أمور الغيب، والروح وما شاكلها، وأما الذي يعلم، فيعلمه الراسخون بما أعطاهم الله تعالى من مزية فضل بفهم ما لم يفهمه غيرهم.

المطلب الثاني: صفة الوحدانية

عرض ابن عطية لمسألة توحيد الله بشكل موسع في تفسيره. وعند استقراء تفسيره كان له رأي عن صفة الوحدانية في أكثر من جهة، فقد تحدث عن معنى التوحيد، وعن أقسامه، وأدلته، وآثاره، على النحو الآتي:

المسألة الأولى: مفهوم التوحيد وضرورة الإقرار به:

يعرف ابن عطية الوحدانية في أكثر من موضع من تفسيره، وقد كان له أكثر من تعريف كلها تؤدي إلى نفس المعنى؛ فعند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ لَّا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَٰنُ الرَّحِيمُ﴾[1]، يقول: "الآية إعلام بالوحدانية، وواحد في صفة الله تعالى معناها نفي المثيل والنظير والند[2]، وهو نفي التبعيض والأنقسام"[3]. وفي سورة الإخلاص يقول: "وأحد معناه واحد فرد من جميع جهات الوحدانية ليس كمثله شيء(...) فهو تعالى موجد الموجودات وإليه تصمد، وبه قوامها، ولا غني بنفسه إلا هو سبحانه وتعالى"[4].

---

(١)البقرة،١٦٣.

(٢) يقول الغزالي في الاقتصاد: الواحد قد يطلب ويراد به أنه لا يقبل القسمة، أي لا كمية له ولا جزء ولا مقدار، والباري تعالى واحد بمعنى سلب الكمية المصححة للقسمة عنه؛ فإنه غير قابل للانقسام. إذ الانقسام لما له كمية، والتقسيم تصرف في كمية بالتفريق والتصغير، وما لا كمية له لا يتصور انقسامه. وقد يطلق ويراد أنه لا نظير له في رتبته كما تقول الشمس واحدة، والباري تعالى أيضاً بهذا المعنى واحد؛ فإنه لا ند له. فأما انه لا ضد له فظاهراً، إذ المفهوم من الضد هو الذي يتعاقب مع الشيء على محل واحد ولا تجامع وما لا محل له فلا ضد له، والباري سبحانه لا محل له فلا ضد له. وأما قولنا لا ند له، نعني به أن ما سواه هو خالقه لا غير، وبرهانه أنه لو قدر له شريك لكان مثله في كل الوجوه أو أرفع منه أو كان دونه. وكل ذلك محال. الاقتصاد، ٤٨.

(٣) ابن عطية، المحرر، ٢/ ٤٧، وقوله نفي التبعيض والأنقسام هو تعريف الوحدانية عند الجويني، انظر: الإرشاد، ٦٩.

(٤) ابن عطية، المحرر، ١٥/ ٦٠٢.

والملاحظ من التعريف الأول للوحدانية أنه صرفه إلى نفي التعدد أو المماثلة أو الند، والندية يعرفها ابن عطية بأنها: "النظير والمقاوم والموازي" [1]. وهذا المعنى ذهب إليه علماء الكلام، وأطلقوا على الوحدانية بأنها من الصفات السلبية[2]؛ لأنها تسلب عن الله عز وجل ما لا يليق به من معنى الضد وهو التعدد والنديّة، يقول ابن عطية: "إن من معنى الوحدانية أنه تعالى واجب وجوده، وكل شيء مفتقر إليه، وهو مستغن عن كل شيء، وينفي العقل عنه كل ما لا يليق به عز وجل، وأن ليس كمثله شيء، فهو تعالى ليس له ضد ولا ند ولا شبيه"[3]، "وهو تعالى متحد وحدانية تامة لا يحتاج لكمالها إلى مضاف" [4]، ومن هنا، وبعد بيان معنى الوحدانية، ذكر ابن عطية رأيه في أنه لا بد أن يقر العبد ويعلن بالوحدانية لله تعالى، واستدل لذلك بآيات من كتاب الله عز وجل هي: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُونُوا۟ قَوَّٰمِينَ بِٱلْقِسْطِ شُهَدَآءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ﴾[5]، قال ابن عطية: "شهداء لله: معناه بالوحدانية"[6]، وقوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا هُوَ إِلَـٰهٌ وَٰحِدٌ وَإِنَّنِى بَرِىٓءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ﴾[7]، حيث قال ابن عطية: "هذا أمر من الله تعالى بالإعلان بالتوحيد لله تبارك وتعالى" [8].

---

(١) ابن عطية ، المحرر، ١/ ٥٤

(٢) الصفات السلبية هي:الوحدانية والبقاء ومخالفة الحوادث، والقيام بالنفس، والقدم، انظر: البيجوري إبراهيم، **شرح جوهرة التوحيد**، دار السلام القاهرة ٢٠٠٠، ط١، ١٠٥ وانظر: الكلبي، عثمان، **خير القلائد شرح جواهر العقائد**، دار الكتب العلمية، بيروت ٢٠٠٣، ٣٩، وانظر: التفتازاني، سعد الدين **شرح المقاصد**، تحقيق عبد الرحمن عبده، عالم الكتب، بيروت ١٩٨٩، ط١، ٤/ ٦٩.

(٣) ابن عطية، المحرر، ١٥/ ٦٠٤.

(٤) ابن عطية، المحرر، ٨/ ٣٩٥.

(٥) النساء، ١٣٥.

(٦) ابن عطية، المحرر، ٤/ ٢٥٥ .

(٧) الأنعام، ١٩.

(٨) ابن عطية، المحرر، ٥/ ١٥٣.

المسألة الثانية: الاستدلال على التوحيد

باستقراء آراء ابن عطية من تفسيره أجده استنبط أدلة عقلية من الأدلة النقلية. كما أجد أن ابن عطية قد سار وفق منهج علماء الكلام في بيانه لدليل التمانع الذي يعتبره علماء الكلام قديما وحديثا عمدة الأدلة على وحدانية الله تبارك وتعالى[1].

واستدل على وحدانية الله تعالى من خلال قول الله تعالى: ﴿لَهُۥ دَعْوَةُ ٱلْحَقِّ﴾[2]، وقول الله تعالى: ﴿شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَأُو۟لُوا۟ ٱلْعِلْمِ قَآئِمًۢا بِٱلْقِسْطِ ۚ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾[3].

حيث نقل قولاً منسوباً للإمام علي بن أبي طالب بأنه يُعرف دعوة الحق بأنها "التوحيد"، وبين أن الشهادة في الآية الثانية هي التوحيد، ولهذا فهو يستدل نقلا على وحدانية الله تعالى؛ أي أنه اعتبر هذه الآيات أدلة نقلية تدل على وجود الله تعالى.

كما استدل على وحدانية الله تعالى عن طريق العقل المستمد من النقل؛ وقد قمت باستقراء هذه الأدلة في تفسيره، وهي على النحو الآتي:

أولاً: استدلاله على وحدانية الله تعالى من خلال نعم الله تعالى:

حيث يقرر ابن عطية أن من دلائل وحدانية الله تعالى تذكيره بنعمه علينا، هذه النعم التي تدل على أنه الآله الواحد المستحق للعبادة وحده دون سواه من الأنداد ، ولهذا فإن ابن عطية عند تفسيره لقول الله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يُنَزِّلُ ٱلْغَيْثَ مِنۢ بَعْدِ مَا قَنَطُوا۟

---

(١) ذكر دليل التمانع للإمام الجويني وغير كثير من العلماء قديما وحديثا، وقد أورده الجويني لإثبات الوحدانية. رأي الجويني: راجع الإرشاد، ٧٠ – ٧٢ .

(٢) الرعد، ١٤.

(٣) آل عمران، ١٨.

﴿وَيَنشُرُ رَحۡمَتَهُۥۚ وَهُوَ ٱلۡوَلِيُّ ٱلۡحَمِيدُ﴾[1]، قال: "هذا تعديد نعم الله تعالى الدالة على الوحدانية"[2].

ثانياً: استدلاله على وحدانية الله تعالى من خلال النظر والاعتبار:

عدّ ابن عطية النظر في آيات الكتاب للنظر والاعتبار أدلة على وحدانية الله تعالى، فهو يوجه العقل لينظر في الأشياء وما فيها من دلائل على وحدانية الله تعالى، والنظر والاعتبار في نهج القرآن الكريم إنما هو: "للتنبيه والتشريف بها ليكون ذلك سبباً في النظر والاعتبار، وذلك يؤدي إلى التوحيد والمعرفة بحقوق الله تعالى"[3]. والله تعالى طلب من الإنسان النظر في نفسه، قال تعالى: ﴿وَفِيٓ أَنفُسِكُمۡۚ أَفَلَا تُبۡصِرُونَ﴾[4]، وقد جعل ابن عطية من هذه الآية سبباً ثانياً في النظر والاعتبار، وهو دليل على وحدانية الله تعالى، يقول ابن عطية في تفسير الآية: "وقد أحال على النظر في شخص الإنسان، فإنه أكثر المخلوقات التي لديها عبرة، لما جعل الله فيه من لطائف الحواس ومن امر النفس وجهاتها ونطقها واتصال هذا الجزء منها بالعقل ومن هيئة الأعضاء واستعدادها لتنفع أو تجمل أو تعين"[5].

ثالثاً: استدلاله على وحدانية الله تعالى بالدليل الكوني "دليل الخلق":

كما استدل ابن عطية على وحدانية الله تعالى بالأدلة الكونية على توحيد الله تعالى، ولهذا نجده يقول في تفسير قول الله تعالى: ﴿وَيُرِيكُمۡ ءَايَٰتِهِۦ فَأَيَّ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ تُنكِرُونَ﴾[6]، فيقول: "وفي كل شيء له أية تدل على وحدانيته"[1]، وكذا عند تفسيره

---

(١) الشورى، ٢٨.

(٢) ابن عطية، المحرر، ٣ / ١٧١.

(٣) ا بن عطية، المحرر، ١٤/ ١، ١٤/ ٤٧، ١٤/ ٨٠.

(٤) الذاريات، ٢١.

(٥) ابن عطية، المحرر،١٤/١٦.

(٦) غافر، ٨١.

لقوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖۖ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ وَكِيلٞ﴾[2]، يقول: "هذا كلام دال على الوحدانية"[3].

وعند تفسيره لآيات سورة النمل عند قول الله تعال: ﴿أَمَّنۡ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ وَأَنزَلَ لَكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءٗ فَأَنۢبَتۡنَا بِهِۦ حَدَآئِقَ ذَاتَ بَهۡجَةٖ مَّا كَانَ لَكُمۡ أَن تُنۢبِتُواْ شَجَرَهَآۗ أَءِلَٰهٞ مَّعَ ٱللَّهِۚ بَلۡ هُمۡ قَوۡمٞ يَعۡدِلُونَ﴾[4] يقول: "أمن خلق وما بعدها من التوقيفات توبيخ لهم وتقرير على ما لا مندوحة لهم عن الإقرار به"[5]. ووجه الاستدلال بهذه الآيات أنها جاءت بعد قوله تعالى: ﴿قُلِ ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ وَسَلَٰمٌ عَلَىٰ عِبَادِهِ ٱلَّذِينَ ٱصۡطَفَىٰٓۗ ءَآللَّهُ خَيۡرٌ أَمَّا يُشۡرِكُونَ﴾[6]. فجاءت الآيات بعدها تقرر من يستحق الحمد، والعبادة؛ لأنه الإله الواحد سبحانه.

كما خاطبهم الله تعالى بالآيات التي فيها العبر والنعم، لأن الحجة تقوم بهما، يقول ابن عطية عند تفسير قول الله تعالى: ﴿أَمَّن يُجِيبُ ٱلۡمُضۡطَرَّ إِذَا دَعَاهُ وَيَكۡشِفُ ٱلسُّوٓءَ وَيَجۡعَلُكُمۡ خُلَفَآءَ ٱلۡأَرۡضِۗ أَءِلَٰهٞ مَّعَ ٱللَّهِۚ قَلِيلٗا مَّا تَذَكَّرُونَ﴾[7]. وما بعدها، يقول: "وقفهم في هذه الآية على المعاني التي تبين لكل عاقل أنه لا مدخل لصنم ولا لوثن فيها، وهي عبر ونعم، فالحجة قائمة بها من الوجهين"[8].

---

(١) ابن عطية، المحرر٢٠/ ٥٣.

(٢) الزمر٦٢.

(٣) ابن عطية، المحرر١٢/ ٥٦.

(٤) النمل ٦٠.

(٥) ابن عطية، المحرر،١١/ ٢٢٦.

(٦) النمل ٥٩.

(٧) النمل ٦٢.

(٨) ابن عطية، المحرر، ١١/ ٢٢٩.

الله سبحانه وتعالى وجّه نظر عباده كثيراً إلى الآيات في القرآن الكريم الدالة على وحدانيته، بل وعلى وجوب الوحدانية له تعالى، يقول ابن عطية: "ومن الأدلة التي جعلها الله تعالى أدلة على القدرة ووجوب الألوهية له وحده قول الله تعالى: ﴿ وَءَايَةٌ لَّهُمُ ٱلَّيْلُ نَسْلَخُ مِنْهُ ٱلنَّهَارَ فَإِذَا هُم مُّظْلِمُونَ ﴿٣٧﴾ وَٱلشَّمْسُ تَجْرِى لِمُسْتَقَرٍّ لَّهَا ۚ ذَٰلِكَ تَقْدِيرُ ٱلْعَزِيزِ ٱلْعَلِيمِ ﴿٣٨﴾ وَٱلْقَمَرَ قَدَّرْنَٰهُ مَنَازِلَ حَتَّىٰ عَادَ كَٱلْعُرْجُونِ ٱلْقَدِيمِ ﴿٣٩﴾ لَا ٱلشَّمْسُ يَنۢبَغِى لَهَآ أَن تُدْرِكَ ٱلْقَمَرَ وَلَا ٱلَّيْلُ سَابِقُ ٱلنَّهَارِ ۚ وَكُلٌّ فِى فَلَكٍ يَسْبَحُونَ ﴾[1].

ومن الأدلة على وحدانية الله سبحانه وتعالى قول الله تعالى: ﴿ لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ ﴾[2]، يقول ابن عطية: "وصف الله تعالى نفسه بأنه لا يسأل عما يفعل، وهذا الوصف يحتمل معنيين: إما أن يريد أنه بحق ملكه وسلطانه لا يعارض ولا يُسأل عن شيء يفعله؛ إذ له أن يفعل في ملكه ما يشاء، وإما أن يريد محكم الأفعال، وواضع كل شيء في موضعه، فليس في أفعاله سؤال أو اعتراض. وهؤلاء البشر سيسألون بهاتين العلتين"[3]، وفي هذا الكلام دليل على الوحدانية من جهة أن الله تعالى هو الواحد المتصرف في هذا الكون، وهو وحده الذي له أن لا يُسأل عمّا يفعل، وهذا الكون ملكه وحده لأنه الفرد الأحد سبحانه وتعالى يفعل منه ما يشاء.

والأدلة الكونية الدالة على قدرة الله تعالى، وما يوجب توحيده وعبادته كثيرة في كتاب الله الكريم، ذكرت بعضاً مما ذكره ابن عطية في تفسيرها، وأختمها بتفسيره قول الله تعالى: ﴿ وَإِنَّا لَنَحْنُ نُحْىِۦ وَنُمِيتُ وَنَحْنُ ٱلْوَٰرِثُونَ ﴾[4]، قال ابن عطية: "هذه الآية مع الآيات التي قبلها تضمنت الدلالة على قدرة الله تعالى وما يوجب توحيده وعبادته"[5].

---

(١) يس، ٣٧ – ٤٠ .

(٢) الأنبياء، ٢٣.

(٣) ابن عطية، المحرر، ١٣٦/١٠ .

(٤) الحجر، ٢٣ .

(٥) ابن عطية، المحرر، ٨/ ٣٠١.

رابعاً: استدلاله على وحدانية الله تعالى بنفي التعدد، والرد على منكري الوحدانية من وثنيي العرب:

عرض ابن عطية في أكثر من موضع لبيان الاستدلال على وحدانيته اتعالى من خلال الرد على الوثنيين الذين أشركوا مع الله في وحدانيته آلهة أخرى من أصنام وغيرها، ومن خلال الرد على هؤلاء الوثنيين الذين أشركوا مع الله آلهة أخرى بقولهم: إن لله ولدا، وزعموا أن له بنات هي الملائكة، كما في قول الله تعالى: ﴿ وَجَعَلُوا۟ لِلَّهِ شُرَكَآءَ ٱلْجِنَّ وَخَلَقَهُمْ ۖ وَخَرَقُوا۟ لَهُۥ بَنِينَ وَبَنَٰتٍۭ بِغَيْرِ عِلْمٍ ۚ سُبْحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يَصِفُونَ ﴾ [1].

ومن خلال الرد على من يقول بالوثنية من اليهود والنصارى الذين زعموا أن لله ولداً هو عزير عند اليهود، وعيسى عند النصارى، كما في قول الله تعالى: ﴿ وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ عُزَيْرٌ ٱبْنُ ٱللَّهِ وَقَالَتِ ٱلنَّصَٰرَى ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ ٱللَّهِ ۖ ذَٰلِكَ قَوْلُهُم بِأَفْوَٰهِهِمْ ۖ يُضَٰهِـُٔونَ قَوْلَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِن قَبْلُ ۚ قَٰتَلَهُمُ ٱللَّهُ ۚ أَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ ﴾ [2]. وفي كل ما سبق كان الرد عليهم بتنزيه الله تعالى بنفي الشريك أو الولد، والاستغناء عن كل أحد.

وقد ذكر ابن عطية في تفسيره آراء النصارى وإختلافاتهم في عيسى، وآراءهم في القول بالتثليث، وتحدث عن أفكارهم بحسب معتقداتهم وتقسيماتها؛ فاليعقوبية[3] قالوا هو الله، وقالت فرقة هو ابن الله وهم النسطورية[4]، وقالت فرقة منهم هو ثالث ثلاثة وهم الملكانية[5][6].

أما في كيفية الاستدلال على الوحدانية بتنزيه الله تعالى عما قاله المشركون والكفرة

---

(١) الانعام،١٠٠.

(٢) التوبة،٣٠ .

(٣) نصارى مصر والنوبة والحبشة، قالوا إن المسيح هو الله تعالى نفسه، وأن الله مات وصلب وقتل، وأن العالم فرغ ثلاثة أيام بلا مدبر ثم قام ورجع كل شيء كما كان. ابن حزم، الفصل،١/ ٤٨.

(٤) من فرق النصارى: قالوا: إن مريم ولدت الانسان وأن الله لم يلد الإنسان وإنما ولد الإله، وهم نصارى العراق وفارس سمّو بالنسطورية نسبة إلى نسطور بطريرك القسطنطينية. المصدر السابق.

(٥) مذهب ملوك النصارى حيث كانوا حاشى النوبة والحبشة، وهم نصارى صقلية (اوروبا). والاندلس(اسبانيا) قالوا إن الله عبارة عن ثلاثة أسباب أب وابن وروح قدس، وأن مريم ولدت الانسان والاله وأنهما شيء واحد. المصدر السابق.

(٦) انظر: ابن عطية، المحرر، ٩/ ٥٤٠ .

فقد وجدته في تفسيره لقول الله تعالى: ﴿وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ الْجِنَّ وَخَلَقَهُمْ وَخَرَقُوا لَهُ بَنِينَ وَبَنَاتٍ بِغَيْرِ عِلْمٍ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يَصِفُونَ (١٠٠) بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ أَنَّى يَكُونُ لَهُ وَلَدٌ وَلَمْ تَكُنْ لَهُ صَاحِبَةٌ وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾[١]، يقول: "هذه الآية مشيرة إلى العادلين[٢] بالله عز وجل، القائلين إن الجن تعلم الغيب، العابدين للجن، كانت العرب تستجير بجن الأودية، والذين خرقوا البنين هم اليهود في ذكر عزير، والنصارى في ذكر المسيح، وأما ذاكرو البنات فالعرب الذين قالوا للملائكة بنات الله"[٣]، وهذا أيضا رأيه في تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا﴾[٤]، حيث إن الله تعالى نفى عن نفسه أن يتخذ ولدا على جهة التنزيه له عن ذلك "[٥].

وقد بين الله تعالى حقيقة قولهم، وتفاهته عندما زعموا أن الأصنام آلهتهم وهي شريكة لله تعالى، ولهذا فإن ابن عطية عرض كلاما قويا عند تفسيره قول الله تعالى: ﴿أَفَرَأَيْتُمُ اللَّاتَ وَالْعُزَّى (١٩) وَمَنَاةَ الثَّالِثَةَ الْأُخْرَى (٢٠) أَلَكُمُ الذَّكَرُ وَلَهُ الْأُنْثَى (٢١) تِلْكَ إِذًا قِسْمَةٌ ضِيزَى (٢٢) إِنْ هِيَ إِلَّا أَسْمَاءٌ سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَمَا تَهْوَى الْأَنْفُسُ وَلَقَدْ جَاءَهُمْ مِنْ رَبِّهِمُ الْهُدَى (٢٣) أَمْ لِلْإِنْسَانِ مَا تَمَنَّى (٢٤) فَلِلَّهِ الْآخِرَةُ وَالْأُولَى (٢٥) وَكَمْ مِنْ مَلَكٍ فِي السَّمَاوَاتِ لَا تُغْنِي شَفَاعَتُهُمْ شَيْئًا إِلَّا مِنْ بَعْدِ أَنْ يَأْذَنَ اللَّهُ لِمَنْ يَشَاءُ وَيَرْضَى﴾[٦]، حيث قال: "بين الله تعالى على جهة التوقيف حقارة الأوثان وبعدها عن القدرة والصفات العليا، فالله تعالى وقف الكفار على هذه الأوثان وعلى قولهم فيها، لأنهم كانوا يقولون هي بنات الله، فكأنه قال: أرأيتم هذه الأوثان، وقولكم هي بنات الله ألكم

---

(١) الأنعام، ١٠٠، ١٠١ .

(٢)المشركين، وهو في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ﴾، قال ابن منظور: يشركون.لسان العرب، مادة عدل.

(٣) ابن عطية، المحرر، ٥/ ٣٠٤ .

(٤) مريم، ٨٨ .

(٥) ابن عطية، المحرر، ٩ / ٥٤، ٥/ ٣٠٤.

(٦)النجم ١٩ – ٢٦ .

الذكر وله الأنثى، أي النوع المستحسن المحبب لكم موجود فيكم والمذموم المستثقل عندكم هو له بزعمكم، إن كل ما تعبدون من دون الله ما هي إلا أسماء مخترعات اخترعتموها أنتم وآباؤكم لا حقيقة لها، ولا أنزل الله بها من برهان ولا حجة"(١)، وبهذا القول يظهر فساد قولهم ويتحقق الاستدلال على أن الله تعالى هو وحده المستحق للوحدانية.

خامساً: الاستدلال على وحدانية الله تعالى بالدليل العقلي والمشهور عند علماء الكلام ، وهو دليل التمانع (٢) :

وابن عطية كغيره من علماء أهل السنة الأجلاء، ذكر دليل التمانع المستنبط من قوله تعالى: ﴿ لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا ۚ فَسُبْحَٰنَ ٱللَّهِ رَبِّ ٱلْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴾(٣)، عند تفسيره لهذه الآية، وعند تفسيره قول الله تعالى: ﴿قُل لَّوْ كَانَ مَعَهُۥٓ ءَالِهَةٌ كَمَا يَقُولُونَ إِذًا لَّٱبْتَغَوْا۟ إِلَىٰ ذِى ٱلْعَرْشِ سَبِيلًا﴾(٤)، وعند قوله تعالى: ﴿ مَا ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ مِن وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُۥ مِنْ إِلَٰهٍ ۚ إِذًا لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَٰهٍۭ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ ۚ سُبْحَٰنَ ٱللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴾(٥). فقد عدّه دليلاً عقلياً فقال:" والدليل العقلي يقوم على أن الصانع للعالم لا يمكن أن يكون إلا واحداً لجواز اختلاف الاثنين فصاعداً "(٦). وقد شرح هذا الدليل وفصله بوجوه ثلاثة هي:

الوجه الأول: "أن الخبر المخترع محالٌ أن تتعلق به قدرتان فصاعداً ولو اختلف إلهان في إرادة فمحال نفوذ إرادتيهما، ومحال عجزهما، فإذا انفردت إرادة الواحد فهو العالي، والآخر ليس بإله فإذا قيل نقدرهما لا يختلفان في إرادة قيل ذلك بفرض فإذا جوزه

---

(١) ابن عطية، المحرر، ١٤/ ١٠٤، ١٠٥.

(٢) انظر: الأشعري، علي بن إسماعيل، **اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع**، صححه أمين الصناوي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ٢٠٠٠م، ١٦. وانظر: الباقلاني، التمهيد، ٤٥. وانظر: الجويني، الإرشاد، ٧٠-٧١.

(٣) الأنبياء، ٢٢.

(٤) الإسراء، ٤٢.

(٥) المؤمنون، ٩١ .

(٦) ابن عطية، المحرر، ٢/ ٥٣ .

الكفار قامت الحجة فإن ما التزم جوازه جرى ما التزم وقوعه" [1]. وبهذا القول تتحقق الوحدانية، وينتفي التعدد، وهو المطلوب.

الوجه الثاني: أن يبغي بعضهم على بعض، ويذهب بما خلق، فمحالٌ أن تتم الإرادتان، ومحال إلا تتمّا جميعاً، فإذا تمت الواحدة كان صاحب الأخرى عاجزاً وليس بإله، وجواز الاختلاف عليهما بمنزلة وقوعه منهما[2]. والاستحالة هنا واضحة، لأن الإرادة الفاعلة التي ليس لها معارض لا تكون إلا واحدة، و بها يتحقق التوحيد، و إلا لكان التعدد، وهو منفي بما يذكر من الأدلة.

الوجه الثالث: أن كل جزء يخرج من العدم إلى الوجود فمحال أن تتعلق به قدرتان، فإذا كانت قدرة أحدهما توجد بقي الآخر فضلاً لا معنىً له في ذلك الجزء، ثم يتمادى النظر هكذا جزءاً جزءاً"[3]. وهذا يرجع إلى القول بالقدرتين. ورد ابن عطية على شبهة القائلين بأن قدَّرناهما لا يختلفإن في إرادة، بقوله: "بأن ما يجوز كان بمنزلة الوقوع" [4].

وهو هنا يتابع علماء الكلام في دليل التمانع[5].

ويلخص ابن عطية هذه الوجوه الثلاثة بقوله: "واقتضاب القول في هذا: أن الإلهين لو فرضا فوقع بينهما الاختلاف في تحريك جرم وتسكينه، فمحال أن تتم الإرادتان، ومحال أن لا تتما جميعاً، وإذا تمت الواحدة كان صاحب الأخرى عاجزاً، وهذا ليس بإله، وجواز الاختلاف عليهما بمنزلة وقوعه منهما، ونظر آخر :وذلك أن كل جزء يخرج من العدم إلى الوجود فمحال أن يتعلق به قدرتان، فإذا كانت قدرة أحدهما موجدة، بقي

---

(١) ابن عطية، المحرر، ١٠/ ٣٩٤.

(٢) انظر: ابن عطية، المحرر، ١٠/ ١٣٥.

(٣) ابن عطية ، المحرر، ١٣٦/١٠، ٩ / ٣٩.

(٤) ابن عطية، المحرر، ١٠ / ١٣٠ ، ١٠/ ٣٩٤.

(٥) انظر: الأشعري، رسالة إلى أهل الثغر،١٥٧.وانظر: الجويني، الإرشاد ٧٠-٧٢ .

الآخر فضلاً لا معنى له في ذلك الجزء، ثم يتمادى النظر هكذا جزءا جزءا"[1].

ومما لاحظته أن ابن عطية قد استدل بأدلة إثبات الصانع على إثبات وحدانيته، وهذا المنهج طبيعي؛ لأن معظم أدلته لكلا الأمرين هو من النقل، والأدلة الدالة على التوحيد تصلح أن تكون أدلة على إثبات الصانع والعكس، وهذه لفتة طيبة منه.

المسألة الثالثة: في أقسام التوحيد

عند استقراء تفسير ابن عطية في مسألة أقسام التوحيد[2] لم أجده ذكر أقسامه تحت عنوان واحد أدرج تحته أقسام التوحيد، بل إنه ذكر التوحيد بأقسامه من خلال تفسيره للآيات، وعند بيان رأيه فيها، وخصوصاً عند حديثه عن المشركين الذين أشركوا بالله تعالى في الألوهية، وأن إشراكهم في الألوهية أوضح من إشراكهم في الربوبية.

وقد تبين من خلال استقراء نصوصه في هذه المسألة أنه يقسم التوحيد إلى قسمين، توحيد ربوبية، وتوحيد الوهية. وذلك في تفسيره قول الله تعالى: ﴿وَمَآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ ٱلَّذِى ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ ۙ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾[3]: "الإشارة في هذه الآية إنما هي لجحدهم الربوبية، وتشريكهم الأصنام في الإلهية"[4].

ويبين المقصود في توحيد الربوبية بأنه توحيد الخالق والرازق حيث يقول: "وعدد الله تعالى نوعاً آخر من كفرهم وذلك أنهم مع اتخاذهم آلهة كانوا يقرّون بأن الله تعالى هو

(١) ابن عطية، المحرر، ١٠/ ١٣٦

(٢) تعددت أقسام التوحيد عند العلماء، فمنهك من جعله ثنائياً (ربوبية وألوهية)، ومنهم من جعله ثلاثيا (ربوبية، وألوهية، وأسماء وصفات)، وقد اشتهر الثاني عن ابن تيمية والمدرسة السلفية. انظر: عبدالوهاب، سليمان بن عبد الله بن محمد، شرح كتاب التوحيد، مكتبة الرياض، د.ط، د.ت،١/ ١٧١.

(٣) النحل، ٦٤

(٤) ابن عطية، المحرر، ٨/ ٥٤.

الخالق الرازق، إلا أنه قال بعضهم: اتخذوا الملائكة بنات"[1] وهو هنا يبين أنهم أشركوا الله تعالى في ألوهيته مع إقرارهم بربوبيته، فالشرك وقع منهم في توحيد الألوهية. وقد بين الله لهؤلاء أن توحيدهم لله في ربوبيته يستلزم توحيدهم في ألوهيته لأن الخالق الرازق القادر على إرجاعهم وجمعهم يوم القيامة، هو المستحق وحده للعبادة ولذلك فسر ابن عطية قوله تعالى: ﴿ أَفَمَن يَخْلُقُ كَمَن لَّا يَخْلُقُ ﴾[2]، قال: "وأجمع عبارة في أحوال الربوبية عنهم" [3] هي قول الله تعالى السابق ذكره. أي في الرد على إنكارهم ربوبيته تعالى.

ويؤكد على هذا القسم عند تفسيره لقول الله تعالى: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾[4]، فيقول: "إقراراً بالربوبية، وتحقيقاً لعبادة الله" [5].

والقسم الثاني عند ابن عطية هو توحيد الألوهية، الذي ذكره وبينه عند تفسيره لقول الله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى فِى ٱلسَّمَآءِ إِلَٰهٌ وَفِى ٱلْأَرْضِ إِلَٰهٌ﴾[6]، فقال: "هذه الآية إخبار بألوهيته تعالى، أي هو النافذ أمره في كل شيء" [7].

وبهذا فإن ابن عطية قسم التوحيد إلى هذين القسمين، ونبه في تقسيمه هذا على اختصاص الله تعالى بالربوبية بمعاني الخلق والرزق والتدبير، كما اختص بالألوهية باستحقاقه العبادة والتوجه سبحانه وتعالى.

---

(١) ابن عطية، المحرر، ١/ ١٣٩.

(٢) النحل، ١٧.

(٣) ابن عطية ،المحرر، ٨/ ٣٩٣ .

(٤) الفاتحة، ٥.

(٥) انظر: ابن عطية، المحرر، ١/ ١١٤ .

(٦) الزخرف، ٨٤.

(٧) ابن عطية، المحرر، ١٣/ ٢٥٧.

المسألة الرابعة: في مسألة آثار التوحيد

اهتم ابن عطية بقضية الآثار المترتبة على توحيد الله تعالى، ولهذا فإنه ذكر عدداً من آثار التوحيد منها :

رابعاً: أولاً: التفكير في خلق الله تعالى: نص ابن عطية على أن من آثار توحيد الله تعالى التفكير في مخلوقاته، وأخذ العبرة منها؛ لأنها كلها تدل على وحدانيته تعالى، وهذا له أثر عظيم في ايمان العبد، يقول عند تفسير قول الله تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ يَذْكُرُونَ ٱللَّهَ قِيَـٰمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِى خَلْقِ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَـٰذَا بَـٰطِلًا سُبْحَـٰنَكَ فَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ ﴾[١]: "وحسن عطف قوله "وعلى جنوبهم" على قوله "قياما وقعودا"؛ لأنه في معنى مضطجعين ثم عطف على هذه العبادة الي هي ذكر الله باللسان أو الصلاة فرضها ومندوبها بعبادة أخرى عظيمة وهي الفكرة في قدرة الله تعالى ومخلوقاته والعبر التي بث أن سبحانه وتعالى له في كل شيء آية تدل على أنه واحد"[٢].

ثانياً: ٱلتوكل على الله تعالى: التوكل على الله تعالى من آثار اليقيت بوحدانيته، لأن من يؤمن بأن الله تعالى واحد يتوكل عليه، ويفوض أمره إليه، ولا يلجأ إلى غيره، يقول ابن عطية: "وأعمالك بحسب قولك من التفويض إلى الله والتوكل عليه"[٣]. ويعلل هذا الأمر بقوله في تفسيره لقول الله تبارك تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَوَكِّلِينَ ﴾[٤]، حيث يقول: لأن التوكل على الله تعالى فرض من فروض الإيمان وفضوله، وهو مقترن بالجد في الطاعة، والتشمر والحزامة بغاية الجهد"[٥]، والمؤمن بالله تعالى الموحد له يسند أمره إلى الله

---

(١) ال عمران،١٩١.

(٢) ابن عطية، المحرر٣،/ ٤٦١

(٣) ابن عطية، المحرر،٧/ ٩١

(٤) ال عمران، ١٥٩

(٥) ابن عطية، المحرر،٣/ ٣٠٢.

تعالى، لأن من أسند أمره الى الله فإن الله يعزه، ويكفيه، ويشد عضده"[1].

ثالثاً: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر :نقل ابن عطية عن بعض العلماء بأن المقصود بالأمر بالمعروف: "التوحيد"[2]، وفصّل ابن عطية في مسألة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر؛ فقال: "إنّ الناس في تغيير المنكر، والأمر بالمعروف على مراتب، ففرض العلماء فيه تنبيه الحكام والولاء، وحملهم على جادة العلم، وفرض الولاة تغييره بقوتهم وسلطانهم، ولهم اليد، وفرض سائر الناس الى رفعه إلى الحكام والولاة بعد النهي عنه قولاً، وهذا في المنكر الذي له الدوام، وأما إن رأى أحد نازلة بديهة من المنكر كالسلب والزنى ونحوه فيغيرها بنفسه بحسب الحال والقدرة[3]، ولهذا فإن الموحد لله تعالى لايقصر فيها أمر الله تعالى به وأوجبه عليه بقدر استطاعته، فالخيرية لهذه الأمة الموحدة "إنما يأخد بحظه منها من عمل بشروطها من الأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، والإيمان بالله "[4].

رابعاً: حب الله تعالى: يرى ابن عطية أن من: "يساوي بين حب الله وحب الأوثان يعتبر مشركاً بالله تعالى"[5]، والشرك نقيض التوحيد، إذ يقول عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَشَدُّ حُبًّا لِّلَّهِ﴾[6]، أي أشد حباً لله لإخلاصه وتيقنه الحق" [7]. وهذا قمة الولاء لله تبارك وتعالى. كذلك على كفر من يتولى الكفار عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمۡ فَإِنَّهُۥ مِنۡهُمۡ﴾[8] فيقول: "وكل من اتصف بهذه الصفة من موالاتهم، بمعتقده، ودينه فهو منهم في الكفر واستحقاق النقمة والخلود في النار، ومن تولاهم بأفعاله من

(١) ابن عطية، المحرر٦/ ٣٣٩.
(٢) ابن عطية، المحرر، ٣/ ٢٥٧.
(٣) ابن عطية، المحرر، ٣/ ٢٥٧،٧/ ٥٦.
(٤) ابن عطية، المحرر، ٣/ ٢٦٦.
(٥) ابن عطية، المحرر،١/ ٥٥.
(٦) البقرة، ١٦٥.
(٧) ابن عطية، المحرر، ١/ ١٢٥.
(٨) المائدة، ٥١.

العضد، ونحوه، دون معتقد، ولا إخلال بإيمان، فهو منهم في المقت والمذمة الواقعة عليهم وعليه"[1]، لأنه لم يتبرأ منهم ومم يعبدون، فالموحد لا بد أن يتبرأ مما سوى الله تعالى ويوالي ويحب الله ورسوله، وذلك بحسب رأيه: "لأن من والى الله ورسوله والمؤمنين فإنه غالب كل من ناوأه"[2].

خامساً: الصبر: من أثار توحيد الله تبارك وتعالى أن يلجا المسلم لله صبراً على الابتلاءات والمحن، لأن الصبر على أمر الله إيمان بوحدانية، يقول ابن عطية عند تفسيره قول الله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ إِذَآ أَصَٰبَتۡهُم مُّصِيبَةٞ قَالُوٓاْ إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّآ إِلَيۡهِ رَٰجِعُونَ﴾[3]: يقول: "جعل الله هذه الكلمات ملجأً لذوي المصائب، وغفرة للممتحنين لما جمعت من المعاني المباركة؛ توحيد الله، والإقرار له بالعبودية"[4].

---

(١) ابن عطية، المحرر،٤/ ٤٧٨.

(٢) ابن عطية، المحرر، ٤/ ٤٩١.

(٣) البقرة، ١٥٦.

(٤) ابن عطية، المحرر، ٢/ ٣٣-٣٤.

المطلب الثالث: صفات الذات وصفات الفعل.

عند استقراء هذا الموضوع في تفسيره، وجدته يذكر بأن الصفات إما أن تكون صفات ذات، وإما صفات فعل، وبهذا فإنه يقسم الصفات إلى هذين النوعين، ومن خلالهما يوضح ابن عطية صفات الأنواع الأخرى.

وصفات الذات هي الصفات التي لا تقبل الضد، مثل صفة الحي، أما صفات الفعل فهي التي تقبل الضد مثل صفة المحيي،والمميت.

وهو يطلق على أسماء الله الحسنى لفظ الصفات، ويوضح إن كانت صفة ذات أو صفة فعل، ويستنتج من كلامه هذا أن أسماء الله الحسنى هي صفات له، وهذا رأي علماء الكلام من أهل السنة. أما أنواع الصفات التي ذكرها فهي:

أولاً: صفات الذات: وهي الصفات" التي يستحقها الرب تبارك وتعالى فيما لم يزل ولا يزال"[1]. وقد ذكر ابن عطية مجموعة من صفات الذات، التي منها ما أطلق عليه الأشاعرة والماتريدية صفات المعاني، وهي سبع صفات من صفات الذات[2]، وقد ذكرها في صفات الذات. ومن صفات الذات التي ذكرها:

(١) البيهقي، الاعتقاد، ٣١.

(٢) أسموها صفات المعاني لأنها تعطي معان زائدة على الذات انظر: الامدي، غاية المرام الكلام ٢٥ – ١٢٥ وانظر: احمد بن محمد الدرير، **شرح الخريدة البهية**، مكتبة القاهرة، د ت، د ط، ٥٤ – ٥٨ وانظر البيجوري، شرح الجوهرة، ١٠٤ – ١٢٠وهي العلم والقدرة والإرادة والسمع والبصر والحياة والكلام. وقد رد ابن عطية على المعتزلة في إنكارهم لهذه الصفات، وهذا دليل آخر على إنه ليس معتزليا كما اتهم من بعض العلماء.

أولاً: **علم الله تعالى**، يقول ابن عطية هو صفة ذاته لا يتبعض"[1]، وهذه الصفة هي صفة قديمة لم تزل في الأزل.يقول عند تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُلِّ شَىۡءٍ عَلِيمًا﴾[2]: وهذه الآية تقتضي أن الله تعالى يعلم الأشياء، والعقائد توجب أنه يعلم المعدومات الجائز وقوعها، وإن لم تكن أشياء"[3].

كما أن علم الله تعالى يكون بالموجودات والمعلومات والمعدومات[4]. يقول ابن عطية عند تفسير قول الله تعالى: ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلۡنَٰكُمۡ أُمَّةٗ وَسَطٗا لِّتَكُونُواْ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيۡكُمۡ شَهِيدٗاۗ وَمَا جَعَلۡنَا ٱلۡقِبۡلَةَ ٱلَّتِي كُنتَ عَلَيۡهَآ إِلَّا لِنَعۡلَمَ مَن يَتَّبِعُ ٱلرَّسُولَ مِمَّن يَنقَلِبُ عَلَىٰ عَقِبَيۡهِۚ ﴾[5]. يقول: "فهذا وجه التجوز إذا ورد علم الله تعالى بلفظ استقبال لأنه قديم لم يزل، ووجه آخر: وهو أن الله تعالى قد علم في الأزل من يتبع الرسول، واستمر العلم حتى وقع حدوثهم، واستمر في حين الاتباع والانقلاب، ويستمر بعد ذلك. والله تعالى متصف في كل ذلك بأنه يعلم، فأراد بقوله "لنعلم" ذكر علمه وقت مواقعتهم الطاعة والمعصية، إذ بذلك الوقت يتعلق الثواب والعقاب، فليس معنى "لنعلم" لنبتدىء العلم وإنما المعنى لنعلم ذلك موجوداً"[6].

والمعتزلة يقولون: إن الله تعالى عالم بذاته، وقد استدلوا بأدلة كثيرة من القرآن الكريم، منها قول الله تعالى: ﴿أَنزَلَهُۥ بِعِلۡمِهِۦۖ ﴾[7]،أي انزله مقترناً بعلمه، ومنها قوله

---

(١) ابن عطية، المحرر ٢/ ٣٨٤ .

(٢) النساء ٣٢ .

(٣) انظر: ابن عطية ، المحرر٤/ ٣٧-٣٨.

(٤) انظر: ابن عطية، المحرر ٣ / ٣٤١ ، ٢ / ٣٨٤ ، ٤/ ٣٧.

(٥) البقرة، ١٤٣.

(٦) ابن عطية، المحرر،٢/ ٨.

(٧) النساء، ١٦٦.

تعالى: ﴿وَلِيَعْلَمَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَيَتَّخِذَ مِنكُمْ شُهَدَآءَ﴾[1]، قال في المغني: "ويوصف بأنه عالم جميع المعلومات"[2].

وقد رد ابن عطية على المعتزلة بأن الله تعالى عالم بذاته بالمعلومات والمعدومات، وأن علم الله تعالى لا يطرأ عليه تغيير فهو في الأزل، وأن قول الله تعالى: ﴿لَّٰكِنِ ٱللَّهُ يَشْهَدُ بِمَآ أَنزَلَ إِلَيْكَ أَنزَلَهُۥ بِعِلْمِهِۦ﴾[3]، من أقوى متعلقات أهل السنة في إثبات علم الله تعالى،الذي هو صفة من صفات ذاته، خلافاً للمعتزلة في قولهم بأنه عالم بذاته بلا صفة علم. وأهل السنة يقولون: "أنزله وهو يعلم إنزاله ونزوله"[4]. وأكد ابن عطية على أن أهل السنة يقولون: "يعلم الله المعلومات الجائز وقوعها، وان لم تكن شيئا"[5].

وابن عطية عند تفسيره كل آية وردت فيها صفة العلم لله تعالى يوضح رأيه في الصفة بما لا يدع مجالا لشاك أو لسائل، وغالباً ما يكون رأيه إبعادا لآراء المعتزلة، فمثلاً عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْنَا ٱلْقِبْلَةَ ٱلَّتِى كُنتَ عَلَيْهَآ إِلَّا لِنَعْلَمَ مَن يَتَّبِعُ ٱلرَّسُولَ مِمَّن يَنقَلِبُ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ﴾[6]، يقول: "ومعنى قوله تعالى "لنعلم" أي ليعلم رسولي والمؤمنون به، وجاء الإسناد بنون العظمة إذ هم حزبه وخاصته، وهذا شائع في كلام العرب، كما تقول فتح عمر العراق وجبى خراجها، وإنما فعل ذلك جنده وأتباعه، فهذا وجه التجوز. إذا ورد علم الله تعالى بلفظ استقبال؛ لأنه قديم لم يزل. ووجه آخر :وهو أن الله تعالى قد علم في الأزل من يتبع الرسول، واستمر العلم حتى وقع حدوثهم، واستمر في حين الاتباع والانقلاب، ويستمر بعد ذلك، والله تعالى متصف في كل ذلك بأنه يعلم فأراد

---

(١) آل عمران، ١٤٠ .

(٢) القاضي عبد الجبار ، المغني ٥ / ٢٢١.

(٣) النساء ١٦٦.

(٤) ابن عطية، المحرر، ٤/ ٢٩٨.

(٥) ابن عطية، المحرر، ٤/ ٣٨.

(٦) البقرة، ١٤٣.

بقوله "لنعلم" ذكر علمه وقت مواقعتهم الطاعة والمعصية، إذ بذلك الوقت يتعلق الثواب والعقاب فليس معنى "لنعلم" لنبتدى ء العلم، وإنما المعنى لنعلم ذلك موجوداً. وحكى ابن فورك: أن معنى "لنعلم "لنثيب، فالمعنى لنعلمهم في حال استحقوا فيها الثواب. وعلق العلم بأفعالهم لتقوى الحجة. ويقع التثبت فيما علمه، لا مدافعة لهم فيه. وحكى ابن فورك أيضا أن معنى "لنعلم" لنميز، وذكره الطبري: عن ابن عباس، وحكى الطبري أيضاً: أن معنى"لنعلم" لنرى[1]." ولم يوافقه ابن عطية في ذلك. وقرر- رحمه الله- أن القاعدة في ذلك: "والقاعدة نفي استقبال العلم بعد أن لم يكن" [2]. أي أن علم الله قديم ولو جاء بصيغة الاستقبال، فهو صفة ذاتية قديمة لله تعالى.

وعلم الله – كما يوضح ابن عطية – على التفصيل لا على الإجمال، واستدل على هذا بقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَخۡفَىٰ عَلَيۡهِ شَيۡءٞ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَلَا فِي ٱلسَّمَآءِ ۝٥ هُوَ ٱلَّذِي يُصَوِّرُكُمۡ فِي ٱلۡأَرۡحَامِ كَيۡفَ يَشَآءُۚ﴾[3]. قال: "هذه الآية خبر عن علم الله تعالى بالأشياء على التفصيل، وهذه صفة لم تكن لأحد من المخلوقين" [4]. أي إن علمه تعالى لا يشبه علم أحد من المخلوقين، وعلم المخلوقين لا يصل إلى علم الله بأي حال من الأحوال، وذكر في ذلك قصة موسى والخضر، بأن العصفور الذي أخذ من البحر قطرة ماء لا يكون بعلم البشر في مقابله علم الله تعالى، كما في قوله سبحانه: ﴿قُل لَّوۡ كَانَ ٱلۡبَحۡرُ مِدَادٗا لِّكَلِمَٰتِ رَبِّي لَنَفِدَ ٱلۡبَحۡرُ قَبۡلَ أَن تَنفَدَ كَلِمَٰتُ رَبِّي﴾[5]، ووجدته في تفسيره لقول الله تعالى: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيۡءٖ مِّنۡ عِلۡمِهِۦٓ إِلَّا بِمَا شَآءَۚ﴾[6]، يقول: "معناه من معلوماته، وهذا كقول الخضر لموسى عليهما السلام حين نقر العصفور من حرف السفينة ما نقص علمي وعلمك من

(١) ابن عطية، المحرر٢/ ٩.

(٢) آل عمران، ٥-٦ .

(٣) آل عمران، ٥-٦.

(٤) ابن عطية، المحرر، ٣/ ١٢.

(٥) الكهف، ١٠٩.

(٦) البقرة، ٢٥٥.

علم الله إلا كما نقص هذا العصفور من هذا البحر، فهذا وما شاكله راجع إلى المعلومات؛ لأن علم الله تعالى الذي هو صفة ذاته لا يتبعض. ومعنى الآية لا معلوم لأحد إلا ما شاء الله أن يعلمه" [1]، وهو هنا لا ينفي العلم بهذا التأويل، فالمعتزلة لأنهم ينكرون صفة العلم، أولو"علمه في الآية بمعلوماته،، ولكنه هنا يقصد أن علم الله لا يتبعض ولا يتجزأ لأن كلمة من للتبعيض فنفى هذا التبعض.

ثانيا: صفة القدرة: وهي "صفة أزلية يتأتى بها إيجاد كل ممكن وإعدامه" [2] قال ابن عطية: "وكل ما يستند إلى الله تعالى من **قدرة** وعلم وأمر قديم فيما لم يزل" [3]، والقدرة لا تتعلق إلا بالممكن لأنه هو الذي يقبل الوجود والعدم[4] وهي من الصفات التي كرر فيها ابن عطية الحديث؛ فعند كل آية فيها ﴿وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٌ﴾[5]، كان يوضح أن لفظ القدير فيه عموم[6]، ويوضح ابن عطية قوله بأن في اللفظ عموم، أي "عموم معناه الخصوص فيما عدا الذات والصفات والمحالات" [7]. ونصه هذا يدل على أن قدرة الله تعالى لا تتعلق إلا بالممكن دون الواجب والمستحيل، فلا تؤثر إلا في الممكنات فقط، لأنها هي التي تقبل الوجود والعدم، أما الواجب فلا يقبل الأثر من القدرة لأنها إذا تعلقت به فإنها تعدمه، وهذا محال؛ لأنه موجود لا يقبل العدم، ولا يجوز أن توجده لأنه موجود، فوجوده تحصيل حاصل، وكذا المستحيل لاتتعلق به القدرة لأنها إن تعلقت فلا يصح أن توجده لأنه معدوم لا يقبل الوجود، ولا يصح أن تتعلق به لتعدمه فهو معدوم فيلزم من ذلك تحصيل حاصل[8]. وتحصيل الحاصل باطل ولا جدوى له.

---

(١) ابن عطية، المحرر، ٢/ ٣٨٤.

(٢) البيجوري، شرح الجوهرة٤٢ .

(٣) ابن عطية، المحرر، ١/ ٤٦٤ .

(٤) البيجوري، شرح الجوهرة،١٢١ .

(٥) منها آل عمران، الآية، ١٨٩.

(٦) ابن عطية، المحرر، ١/ ١٩٦.

(٧) ابن عطية، المحرر، ٤/ ٣٩٣.

(٨) انظر: القدسي، (ابن الهمام) كمال الدين محمد بن محمد، **المسامرة بشرح المسايرة**، المكتبة التجارية، مصر، د ط، د ت،٦٢، وانظر الجرجاني، السيد الشريف علي بن محمد، **شرح المواقف في علم الكلام**، دار الكتب العلمية، ٢٠٠١، ط٢، ٨ / ٦٠.

ثالثاً: صفة الإرادة: يعرف ابن عطية الإرادة بأنها "صفة ذات" [1] قديمة لم تزل، "فكل ما يستند إلى الله تعالى من قدرة وإرادة وعلم فهو قديم لم يزل" [2]، وهو بهذا يجعلها من صفات الذات، وصفات الذات صفات قديمة، كما أنه أثبت مع هذه الصفة صفة أخرى قديمة أزلية لله تعالى وهي صفة **الأمر** يقول: "إن الإرادة والأمر اللذين هما صفتان من صفات الله تبارك تعالى القديمة، وهما قديمتان أزليتان"[3]. وعند تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قَضَىٰٓ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾[4] يقول: "وتلخيص المعتقد في هذه الآية: أن الله عز وجل لم يزل آمراً للمعدومات، بشرط وجودها. قادراً مع تأخر المقدورات، عالماً مع تأخر وقوع المعلومات، فكل ما في الآية مما يقتضي الاستقبال، فهو بحسب المأمورات، إذ المحدثات تجيء بعد أن لم تكن، وكل ما يستند إلى الله تعالى: من قدرة وعلم وأمر فهو قديم لم يزل" [5].

ثم تحدث عن الإرادة والأمر إذا ورد في كتاب الله تعالى بصيغة الاستقبال والاستئناف بأنهما يرجعان إلى المراد لا إلى الإرادة، كما في قول الله تعالى: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَىْءٍ إِذَآ أَرَدْنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾[6]. يقول: "فالأشياء المرادة المكونة في وجودها استئناف واستقبال فهما يرجعان إلى المراد لا إلى الإرادة، لأن الإرادة والأمر فرعيان، فمن أجل المراد عبر بإذا وبنقول" [7]، ويضرب مثالاً آخر على ذلك من كتابه المحرر عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ﴾[8]، حيث قال: "إن الفعل جاء

---

(١) ابن عطية، المحرر، ٤/ ٣٧٤.

(٢) ابن عطية، المحرر، ١/ ٤٦٤.

(٣) ابن عطية، المحرر، ٨/ ٤١٧.

(٤) البقرة، ١١٧.

(٥) ابن عطية، المحرر، ١/ ٤٦٣-٤٦٤.

(٦) النحل، ٤٠.

(٧) ابن عطية، المحرر، ٨ / ٤١٧.

(٨) المائدة، ٦.

مستقبلاً مراعاة للحوادث التي تظهر عن الإرادة "[1].

أي أن الإرادة هنا في هذا الموضع ترجع إلى المراد لأنها بصيغة الاستقبال وإرادة الله تعالى قديمة. ثم قد تأتي الإرادة بصيغة الاستقبال، ولا يراد بها المراد وإنما ذات الإرادة التي هي الصفة كما في قوله تعالى: ﴿وَمَا ٱللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعِبَادِ﴾[2]، فالإرادة هنا لا يمكن أن يقصد بها المراد، يقول ابن عطية "فالإرادة هنا في بابها لأن الظلم منه لهم لا يقع البتة" [3]. وهو بهذا ميز في تفسير كلمة الإرادة ونسبتها إلى الله تعالى بين كونها صفة ذاتية قديمة، وبين كونها صفة فعل ففسرها بفعل الإرادة القديمة، وهو المراد في المستقبل، وهو ما تتعلق به صفة الإرادة القديمة.علماً أنها تتعلق بالممكن فقط، لأنها تخصص الممكن بالوجود أو العدم[4].

رابعاً: **صفة الحياة:** ذكر ابن عطية صفة الحياة لله تعالى من حيث نوعها ومعناها، وأقوال العلماء فيها ورده عليهم، وما الذي تقتضيه هذه الصفة.

أما عن **نوعها ومعناها** فيقول ابن عطية " الحي: صفة من صفات الله تعالى ذاتية"[5]. ثم ذكر أقوال العلماء فيها فقال "ذكر الطبري عن قوم أنهم قالوا: "إن الله تعالى حي لا بحياة" [6]. قال ابن عطية: "وهذا قول المعتزلة وهو قول مرغوب عنه" [7]، وهذا يعني أنه يرفض هذا القول ولا يعتد به، بل جعل الرغبة عن قولهم: هو الحق. ذلك أنهم يقولون إن الله تعالى حي لا بحياه، لأن الحياة بحاجة إلى مكان تكون فيه وهذا يقود إلى التجسيم

---

(١) ابن عطية، المحرر،٤/ ٣٧٤.

(٢) غافر، ٣١.

(٣) ابن عطية، المحرر ١٣/ ٣٧.

(٤) البيجوري، شرح الجوهرة ١٢٣ .

(٥) ابن عطية، المحرر، ٢/ ٣٧٩.

(٦) المصدر السابق.

(٧) المصدر السابق.

والتشبيه في نظرهم ولذلك قالوا بأن الله تعالى عالم لذاته، قدير لذاته، حي لذاته[1]. وأهل السنه ومنهم ابن عطية يؤمنون بهذه الصفات؛ بأنها تعطي معاني زائدة على الذات فليست هي هو ولا هي غيره[2].

وذكر ابن عطية من الأقوال في صفة الحياة رأي القائلين: "إنه حي بحياة هي صفة له، وحكى عن قوم: أنه يقال حي كما وصف نفسه، ويسلم بذلك دون أن ينظر فيه" [3].

أما مقتضيات هذه الصفة فإن علماء الكلام يرون أن هذه الصفة هي التي يثبت بها صفات الله تعالى الأخرى، فيما أنه حي فهو عالم قادر سميع بصير متلكم[4]. ويبدو أنه استثمر إثبات هذه الصفة لتؤكد لازماً من لوازمها، وهو فيما ينشيء علاقة العباد بالله،إذ كيف تكون علاقة العباد بالله لو لم يكن متصفاً بصفة الحياة، فكيف يتوكل عبد على الله إن لم يكن حياً، وإن لم تكن صفة حياته قديمة أزلية، فإنّ من لم تكن له صفة الحياة، ولم تكن له صفة قديمة أزلية، وله صفة حادثة، فلا يمكن التوكل عليه، ولننظر هذا التأكيد لابن عطية في تفسيره لعلاقة التوكل بصفة الحياة لله تعالى حيث يفسر قوله تعالى: ﴿ وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱلْحَيِّ ٱلَّذِى لَا يَمُوتُ ﴾[5]، **فيقول:** "بأن صفة الحياة تقتضي التوكل على الله تعالى إذ المعنى يختص بالله تعالى دون كل ما في الدنيا ممن يقع عليه اسم حي" [6].

خامساً: السمع: عرف ابن عطية هذه الصفة ككثير من علماء الكلام من أهل السنة، فقال: "سمع الله عبارة عن إدراكه المسموعات على ما هي عليه بكل وجوه ذلك، دون جارحة ولا تكييف ولا تحديد، تعالى الله عن ذلك"[7].

---

(١) انظر القاضي الجبار، شرح الأصول الخمسة، ٦٣١. وانظر: القاضي عبد الجبار، المغنى، ٥/ ٢٢٩-٢٣٩.

(٢) هذا التعبير موجود عن كثير من الأئمة، منهم الإمام البيهقي، انظر: البيهقي، كتاب الأسماء والصفات، ١٣٧.

(٣) ابن عطية، المحرر ٢/ ٣٧٩.

(٤) انظر، الباقلاني، التمهيد ، ٤٥.

(٥) الفرقان، ٥٨.

(٦) ابن عطية، المحرر ١١/ ٥٧.

(٧) ابن عطية، المحرر، ٤/ ٣٣٣.

سادساً: البصر: صفة أزلية يتأتى بها إدراك كل مبصر، وتتعلق بالمبصرات[1]. وابن عطية عند تفسيره لقول الله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾[2]، يقول: "وبصير بالأعمال والنيات والأفعال"[3].

وبهذا فإن هذه الصفة وما قبلها تتعلقان بكل الموجودات.

سابعاً: صفة الكلام: عبّر ابن عطية عن صفة الكلام بأنها: "صفة ذات"[4]، وهي "المعاني القائمة بالنفس، وهي المعلومات التي لا تتناهى"[5]، ويوضح هذا المعنى بقوله:" وكلام الله عز وجل لا يشبه شيئاً من الكلام الذي للمخلوقين، ولا في جهة من الجهات، وكما هو موجود لا كالموجودات، ومعلوم لا كالمعلومات، كذلك كلامه لا يشبه الكلام الذي فيه علامات الحدوث"[6]. لأنّ كل كلام فيه علامة من علامات الحدوث، يوصف بأنه مخلوق.وكلام الله تعالى خلاف ذلك. وهو هنا يؤكد رأي أهل السنة بقدم صفة الكلام لله تعالى، وبالتالي قدم القرآن الكريم، خلافاً للمعتزلة، ويرى كذلك أن لفظة الكلام في كتاب الله عز وجل لها تعلّقات بحسب سياقاتها، وهو بذلك يرد على بعض المنكرين لكون الكلام صفة ذاتية، أو يرد على من يقول بخلق القرآن مثل المعتزلة.

ودافع ابن عطية عن قدم صفة الكلام، ورد على المعتزلة مما فهموه من أن إنزال القرآن يعني أنه تكون. وعدّ أن ما ينزل من القرآن الكريم "لا يتعلق بالكلام القديم الذي هو صفة الذات، لكن بالمعاني التي أفهمها الله جبريل عليه السلام من الكلام"[7]. وهذا الكلام نقله ابن عطية عن الإمام الجويني حيث يقول: "جبريل عليه الصلاة والسلام أدرك كلام الله تعالى وهو في مقامه فوق سبع سماوات، ثم نزل إلى الأرض فافهم الرسول ﷺ

---

(١) البيجوري، شرح الجوهرة،١٣١.

(٢) الاسراء،١.

(٣) ابن عطية، المحرر، ٩/ ٤،١٠/ ٢٥٥.

(٤) ابن عطية، المحرر، ٦ / ٦٧.

(٥) ابن عطية، المحرر، ٩ / ٤١٩.

(٦) ابن عطية، المحرر، ٦ / ٦٧.

(٧) انظر: ابن عطية، ٨ / ١٢٣.

ما فهمه عند سدرة المنتهى من غير فعل لذات الكلام، فإذا قال قائل : نزلت رسالة الملك إلى القصر لم يرد بذلك انتقال أصواته." [1].

وفسر كذلك قول الله تعالى: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾[2]، فقال ليرد على من قال بخلق القرآن: "كلام الله يعني القرآن، وهي إضافة صفة إلى موصوف لا إضافة خلق إلى خالق، والمعنى، ويفهم أحكامه وأوامره ونواهيه" [3]. وهو هنا ينفي قول القائلين بأن القرآن مخلوق[4]. أب أن الكلام هنا هو صفة الله تعالى القديمة.

وفي رده على من يقول بخلق القرآن نقل رأي أبي علي الفارسي[5]: "القائل إن المراد بالكلمات ما في المقدور دون ما خرج منه إلى الوجود"[6]، وهو بهذا يفرق بين ما في المقدور وما خرج إلى الوجود، والذي خرج إلى الوجود هو القرآن الكريم ، وبهذا اتهم ابن عطية أبا علي: بقوله: "وهذا قول (رأي أبي علي الفارسي) ينحو إلى الاعتزال، من حيث يرون أنه مخلوق، نوّر الله تعالى قلوبنا بهداه" [7].

وعند تفسيره قوله تعالى: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا﴾[8]، قال: " تشريف من الله تعالى لموسى فالله شرفه بكلامه، ثم أكد الله تعالى الفعل بالمصدر، وذلك مبني في الأغلب

(١) انظر: الجويني، الإرشاد ١٣٠ – ١٣١.

(٢) التوبة، ٦.

(٣) ابن عطية ، المحرر، ٦ / ٤٢٥.

(٤) انظر: القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، ٥٣٠-٥٣٢.

(٥) هو الحسن بن أحمد أبو علي الفارسي، صاحب التصانيف، تقدم بالنحو عند عضد الدولة، وكان متهما بالاعتزال، لكنه صدوق في نفسه، وفي٣٧٧هـ.، انظر: ابن حجر، أحمد بن علي العسقلاني، **لسان الميزان**، مؤسسة الأعلمي، بيروت، ط٣، ١٩٨٦م، ٢ / ١٩٥.

(٦) ابن عطية، المحرر، ١١/ ٥١٢.

(٧) ابن عطية، المحرر، ١١/ ٥١٢.

(٨) النساء، ١٦٤.

عن تحقيق الفعل ووقوعه وأنه خارج عن وجوه المجاز والاستعارة، ..... فإنما نؤكد بالمصدر الحقائق، وكلام الله للنبي موسى ﷺ دون تكييف ولا تحديد ولا تجويز حدوث ولا حروف ولا أصوات. والذي عليه الراسخون في العلم أن الكلام هو المعنى القائم في النفس ويخلق الله لموسى أو جبريل إدراكه من جهة السمع يتحصل به الكلام، وبما أن الله موجود لا كالموجودات فكلامه لا كالكلام" [(١)].

وبهذا نجد أن ابن عطية يقر بصفة الكلام صفة ذاتية بلا كيفية ولا تحديد، وأنّه عبر عن كل (كلام) وردت في القرآن الكريم بما يناسب السياق القرآني من غير تعطيل ولا تأويل.

وذكر ابن عطية صفات أخرى أطلق عليها صفات ذاتية غير صفات المعاني السبعة، فكل اسم من أسماء الله الحسنى عدّه صفة ذات، ومن ذلك صفة الغني من اسم الله الغني، وقال عنها إنها: "صفة ذات لله عز وجل لأنه لا يفتقر إلى شيء"[(٢)]، ومنها صفة جامع الناس[(٣)]، وصفة الخلود[(٤)]، وصفة الوحدانية[(٥)]، وصفة الرضى إذا كان بمعنى الإرادة [(٦)]، وذكر صفة نور السماوات والأرض[(٧)]، كما ذكر صفة الغضب إذا قصد به الإرادة [(٨)] وغيرها مما هو مثبت في ثنايا تفسيره.

ثانياً: صفات الفعل: لم يعرّف ابن عطية صفات الفعل في تفسيره، ولكنه كان يُفصل القول في بعض الصفات التي تتردد بين الذات والفعل، فيوضح متى تكون هذه الصفة صفة ذات ومتى تكون صفة فعل.

---

(١) ابن عطية، المحرر، ٢/ ٢٩٧ وانظر، ٦/ ٦٧.

(٢) ابن عطية، المحرر،٥ / ٣٥٤.

(٣) ابن عطية، المحرر،٣ / ٣١.

(٤) ابن عطية، المحرر،١٠/ ١٢٨.

(٥) ابن عطية، المحرر،٢/ ٤٧.

(٦) ابن عطية، المحرر،١٢/ ٥٠٥.

(٧) ابن عطية، المحرر،١٠/ ٥٠٥.

(٨) ابن عطية، المحرر،١٣/ ٤٣٨.

وصفات الفعل كما يعرفها الإمام البيهقي: "هي ما استحقه الله تعالى فيما لا يزال دون الأزل، ولا يجوز وصفه إلا بما دل عليه كتاب الله أو سنة رسوله ﷺ منها كالخلق والرزق والإحياء والإماتة والعفو والعقوبة ونحو ذلك"[١].

ومن الأمثلة على صفات الفعل التي ذكرها ابن عطية، الرازق، والرضا، والغضب، والخلق؛ فهو عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ خَيْرُ ٱلرَّٰزِقِينَ﴾[٢]، يقول والرازق صفة فعل"[٣]، وعند قوله تعالى:﴿وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا﴾[٤]، يقول: "ويحتمل أن يكون الرضا صفة فعل، بكون المقصود إظهار الله إياه" [٥]، وفي صفة الغضب يقول: "والغضب إذا قصد به ما يظهر من الأفعال على المغضوب عليه فيكون صفة فعل"[٦].

وبين أن هذه الصفات قد تتردد بين صفات الذات وصفات الفعل: ومن ذلك صفة الرضا، وصفة الغضب، فإذا أريد بهما الإرادة، فهما صفتا ذات، وإذا أريد بهما غير ذلك فهما صفتا فعل. فمثلاً صفة الرضى هي صفة ذات إذا كانت بمعنى الإرادة[٧]،وهي صفة فعل إذا كان المقصود إظهار الله إياه[٨] كما في قوله تعالى: ﴿وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا﴾[٩]. وصفة الغضب هي صفة ذات إذا قصد بها الإرادة[١٠]، وصفة فعل" إذا قصد به ما يظهر من الأفعال على المغضوب عليهم"[١١].

المطلب الرابع: ما يوهم التشبيه والتجسيم

(١) البهيقي، الأسماء والصفات، ١٣٧ – ١٣٨.
(٢) سورة الجمعة، ١١.
(٣) ابن عطية، المحرر، ١٤/ ٤٤٥.
(٤) المائدة، ٣.
(٥) ابن عطية، المحرر، ٤/ ٣٤٧.
(٦) ابن عطية، المحرر، ١٣ / ٤٣٨، ١٠ / ٧٣ – ٧٤، ٦/ ٢٤٨، ٦ / ٩١، ١/ ٣٢٠.
(٧) ابن عطية، المحرر،١٢/ ٥٠٥.
(٨) انظر: ابن عطية، المحرر، ٤/ ٣٤٧.
(٩) المائدة، ٣.
(١٠) ابن عطية، المحرر،١٣/ ٤٣٨.
(١١) ابن عطية، المحرر، ١٣/ ٤٣٨، ١٠/ ٧٣ – ٧٤، ٦/ ٢٤٨، ٦/ ٩١، ١/ ٣٢٠.

لابن عطية رأي في مجموعة من الإطلاقات[1]التي عدّها بعض العلماء بأنها صفات إما تلحق بصفات الذات بلا كيفية، وإما هي صفات خبرية كما أطلق عليها الحنابلة[2]، وابن عطية لم يتعرض إطلاقاً لمسمى الصفة في هذه الإطلاقات، بل إنه سعى لتأويلها وفق ما يقتضي السياق القرآني، ولما تحدث عن رأي العلماء بشكل عام فيها سماها الأشياء بعيداً عن إطلاق لفظ الصفات لأنه لا يعتبرها أصلا صفات، وهو بهذا جارٍ مجرى التأويل على رأي الأشاعرة، آخذ بالمجاز بعيداً عن الحقيقة، وبما يناسب السياق القرآني، والسبب في ذلك الحفاظ على تنزيه الله تعالى، وهو هنا لم يتبع منهج المعتزلة في إطلاق التأويل، بل أثبت صفات المعاني فيما أطلق عليه صفات ذاتية؛ لأن إثباتها لا يتعارض مع تنزيه الله تعالى في وحدانيته، بينما أول ما يوهم ظاهره التشبيه تنزيها للخالق، كعامة علماء الكلام.

وبهذا نراه عندما يذكر آراء العلماء في هذا الموضوع يقول: "قال فريق من العلماء منهم الشعبي[3]، وابن المسيب[4]، و سفيان الثوري[5]، يؤمَن بهذه الأشياء وتقر كما نصها الله تعالى، ولا يُعن لتفسيرها، ولا يشفق النظر فيها، ورد عليهم ابن عطية، بأن قولهم هذا مضطرب لأن القائلين به يجمعون على أنها ليست على ظواهرها في كلام العرب، فإذا

---

(١) هذا التعبير (اطلاقات) وجدته عند راجح الكردي في كتابه علاقة صفات الله تعالى بذاته، ولعله بهذا المصطلح كان لا يريد تسميتها صفات، ولا ما يوهم، لعدم انتصاره لمدرسة على أخرى، انظر: راجح الكردي، علاقة صفات الله تعالى بذاته، ١٢٧.

(٢) انظر: الشهرستاني، الملل والنحل١/ ٩٢ .

(٣) عامر بن شراحيل الشعبي: أبو عمرو، ثقة مشهور فقيه فاضل من الثالثة قال مكحول ما رأيت أفقه منه مات بعد المائة وله نحو من ثمانين. انظر: ابن حجر، أحمد بن علي أبو الفضل العسقلاني، **تقريب التهذيب**، تحقيق: محمد عوامة، دار الرشيد، سوريا، ط١ – ١٤٠٦هـ – ١٩٨٦م، ١/ ٢٨٧.

(٤) سعيد بن المسيب بن حزن بن أبي وهب بن عمرو بن عائذ بن عمران بن مخزوم القرشي المخزومي أحد العلماء الأثبات الفقهاء الكبار من كبار الثانية اتفقوا على أن مراسيله أصح المراسيل وقال ابن المديني لا أعلم في التابعين أوسع علما منه مات بعد التسعين وقد ناهز الثمانين..ابن حجر، تقريب التهذيب، ١/ ٢٤١.

(٥) سفيان بن سعيد بن مسروق الثوري أبو عبد الله الكوفي ثقة حافظ فقيه عابد إمام حجة من رؤوس الطبقة السابعة وكان ربما دلس مات سنة إحدى وستين ومئة، وله أربع وستون، انظر: ابن حجر، تقريب التهذيب، ١/ ٢٤٤.

فعلوا هذا فقد نظروا، وصار السكوت على الأمر بعد هذا مما يوهم العوام ويثبت الجهة"[1].

فهو بهذا يرفض قولهم: بأنهم لا يقولون بظواهر هذه الأشياء لأنهم سكتوا عليها، وتركوا تفسيرها، وهذا لا يصح منهم بما له من مخاطر على العوام بتركها من غير تفسير أو تأويل، وبالتالي فلا بد من تفسيرها وتأويلها لفهمها. واعتمد في تأويلها على وصفه بأنه رأي جمهور الأمة: "وهو تفسير هذه الأمور على قوانين اللغة ومجاز الاستعارة، وغير ذلك من أفانين العرب"[2].

وابن عطية اعترض على الباقلاني في توقفه بعدم تأويل هذه الصفات بأن رأيه فيها: "مرغوب عنه"[3]. وهو في هذا لا يجامل أحداً حتى من كانت كتبه مصدراً من مصادره في العقيدة، وابن عطية في اعتماده للرأي القائل بأنها أمور لا بد من صرفها عن ظاهر اللفظ إلى معنى مجازي بحسب قانون اللغة، قد تابع أئمة أهل السنة من الأشاعرة أمثال الأشعري في أحد قوليه، والباقلاني في أحد قوليه، والجويني في ذلك، ومن الأمثلة التي ذكرها في تفسيره لهذه الإطلاقات:

---

(١) ابن عطية، المحرر، ٤/ ٥١٠.

(٢) انظر، ابن عطية، المحرر، ٤/ ٥١١.

(٣) ابن عطية، المحرر، ٤ / ٥١١ ، ١٢ / ٤٨٧.

أولاً: في الوجه: يرى ابن عطية أن إطلاق الوجه على الله تعالى في القرآن الكريم يعبر عن الذات في معظم مواطنه. يقول عند تفسير قول الله تعالى:﴿وَلَا تَدْعُ مَعَ ٱللَّهِ إِلَـٰهًا ءَاخَرَ لَآ إِلَـٰهَ إِلَّا هُوَ كُلُّ شَىْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ لَهُ ٱلْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾[1]: "قالت فرقة: هي عبارة عن الذات؛ المعنى هالك إلا هو، قاله الطبري، وجماعة منهم أبو المعالي رحمه الله، وقال الزجاج: إلا إياه. وقال سفيان الثوري: المراد إلا ذا وجهه أي ما عمل لذاته ومن طاعته وتوجه به نحوه" [2]، وقد بين أن هذا رأيه، ورأي الحذاق من المتكلمين، بل وزعم أنه رأي جمهور الأمة، وهو بذلك ينزه الله تعالى عن الجارحة، لأن الجارحة منفية في حق الله تعالى[3]، وظاهر ذلك مثلاً في تفسيره قول الله تعالى: ﴿يُرِيدُونَ وَجْهَهُۥ مَا عَلَيْكَ مِنْ حِسَابِهِم مِّن شَىْءٍ وَمَا مِنْ حِسَابِكَ عَلَيْهِم مِّن شَىْءٍ فَتَطْرُدَهُمْ فَتَكُونَ مِنَ ٱلظَّـٰلِمِينَ﴾[4]، قال " وجهه جهة التزلف إليه"[5]، أي بالأمور التي يتقرب بها إلى الله تعالى. والقول بما سبق يقتضي القول بأن الوجه المراد به الوجود على مجاز اللغة العربية؛ لأن الوجه هو أظهر الأعضاء في الشاهد وأجلها قدراً"[6]. وقد ذكر تأويلاً آخر للوجه، وأنه بمعنى الرضا والثواب، وجهة الرحمة التي يتوصل إليها بالطاعة، وذلك عند تفسيره لقول الله تعالى: ﴿فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ إِنَّ ٱللَّهَ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ﴾[7].

---

(١) سورة القصص، ٨٨.

(٢) ابن عطية، المحرر١١/ ٣٥٠.

(٣) انظر: ابن عطية، المحرر ١١/ ٣٥٠، ١٤/ ١٩٧، ٤/ ٥١١، ٣/ ٥٧ .

(٤) سورة الأنعام، ٥٢.

(٥) ابن عطية، المحرر، ٥/ ٢١٠.

(٦) ابن عطية، المحرر، ١/ ٤٥٧ .

(٧) البقرة،١١٥.

هو هنا لم ينكر صفة ولم ينفها، وإنما قام بتفسير الآيات القرآنية وفق السياق الذي تقتضيه الآية الكريمة من غير تعنت أو تشدد في اعتبار الوجه بأنه صفة، لأن الله لم يذكره على سبيل الوصف، وإنما ذكره تشريفاً وتعظيماً له تعالى، بذكر ما يعظمه الناس في الشاهد، وهو الوجه، وفي موضع آخر ذكر رأياً لمن يقول بأن ذكر الوجه يأتي" في موضع الشرف؛ فقولنا فلان وجه القوم أي موضع الشرف. فثم جلال الله وعظمته" [1] أي عند ذكر الوجه.

ثانيا: في إطلاق العين على الله تعالى: العين وردت في القرآن الكريم بصفة المفرد والجمع، وهذا لم يمنع ابن عطية من صرفها عن معناها الظاهر إلى معنى مجازي تقبله اللغة، ويوافق السياق القرآني فتجده عند تفسيره قول الله تعالى:﴿وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِيٓ﴾[2]، وقول الله تعالى: ﴿فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا﴾ [3]، وقوله تعالى: ﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا﴾[4]، يقول: "العين، والأعين: عبارة عن العلم والإدراك، كما يقال: فلان بمرأى ومسمع، إذا كان يُعنا بأموره وإن كان غائباً عنها"[5]، وقال عن الجمع في **أعيننا** في كلا الآيتين: إنه الحفظ والحيطة، وكذا في **عيني**؛ "فإنها تعني الإدراك والحيطة والحفظ"[6]. وقد ضعف - رحمه الله – ما نسبه إلى الرماني[7]من المعتزلة بتأويله الأعين بأنها: العيون المتفجرة من الأرض[8].

---

(١) ابن عطية، المحرر، ١/ ٤٥٧.

(٢) طه، ٣٩ .

(٣) الطور، ٤٨.

(٤) القمر، ١٤.

(٥) ابن عطية، المحرر ٤/ ٥١١.

(٦) انظر ابن عطية ، المحرر ٤ / ٥١١ ، ٤ / ٧٦ ، ٧ / ٢٨٧ ، ١٤ / ١٥١.

(٧) علي بن عيسى الرماني صاحب العربية معتزلي، تفنن في علوم كثيرة من الفقه والقراآت والنحو واللغة والكلام على مذهب المعتزلة مات في جمادي الأولى سنة أربع وثمانين وثلاث مائة عن سنة ثمان وثمانين. انظر: ابن حجر، **لسان الميزان**، مؤسسة الاعلمي، بيروت، ط٣، ١٩٨٦ ،٤/ ٢٨٤.

(٨) انظر: ابن عطية ١٤/ ١٥١.

وصرف ابن عطية هذه الإطلاقات عن المعنى الحقيقي المتبادر إلى الذهن إلى معانيها المجازية هو من أجل تنزيه الله تعالى عن الحواس والتشبيه والتكييف.

ثالثا: في إطلاق النفس على الله تعالى: ذكر النفس في ثلاثة مواضع من تفسيره، أحدها في تفسيره قول الله تعالى: ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفْسَهُۥ وَإِلَى ٱللَّهِ ٱلْمَصِيرُ﴾[1]، قال: "النفس في مثل هذا راجع إلى الذات، ونسب تأويلاً لابن عباس رضي الله عنه بقوله في الآية: "يحذركم عقابه" [2]. وهو بهذا أولها بالذات أيضا. وثانيها عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿تَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِى وَلَآ أَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِكَ ۚ إِنَّكَ أَنتَ عَلَّٰمُ ٱلْغُيُوبِ﴾[3]، قال: "ذكر النفس هنا مقابلة لفظية في اللسان العربي يقتضيها الإيمان"[4]، وزادها بياناً بقوله: "لا أعلم ما عندك من المعلومات، وما أحطت به" [5].

وثالثها في تفسير معنى النفس في قوله تعالى: ﴿وَٱصْطَنَعْتُكَ لِنَفْسِى﴾[6]، أولها: إضافة تشريف كما يقال بيت الله[7]. أي أن في هذا النص إضافة تشريف له، وتكريم لنبيه ورسوله موسى عليه السلام.

---

(١) آل عمران، ٢٨ .

(٢) ابن عطية، المحرر ٣/ ٧٧.

(٣) المائدة ١١٦.

(٤) ابن عطية، المحرر، ٥/ ١١٣.

(٥) ابن عطية، المحرر، ٥/ .١١٣

(٦) طه، ٤١.

(٧) ابن عطية، المحرر، ١٠/ ٣٢١.

رابعاً: في قَدْرِ الله تعالى: الواردة في قوله تعالى: ﴿وَمَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦٓ﴾[1]، أولها بقوله: "أي وما عظموا الله حق عظمته"[2]، وكأنه هنا يبين قدر الله بهذا المعنى صرفاً لأذهان العوام، أو بعض أصحاب الأهواء من المجسمة والمشبهة الذي يأخذون الألفاظ على حقيقتها ويتجاوزون في ذلك بما يصرف المعنى في الآية عن حقيقته بزعم أن لا مجاز في القرآن الكريم.

خامسا: في إطلاق الساق على الله تعالى: كعادته في كل ما يوهم على الله الجسمية صرف ابن عطية الساق في قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ وَيُدْعَوْنَ إِلَى ٱلسُّجُودِ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ﴾[3]، عن معناه الحقيقي إلى معنى آخر مجازي تقبله اللغة، وجار على اللسان العربي، وهو ما ذهب إليه الأشاعرة، ومنهم الإمام الجويني حيث يقول: "ومما يسأل عنه قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ﴾، فالمعنى بالآية؛ الأنباء عن أهوال يوم القيامة وصعوبة أحوالها، وما يدفع إليه المجرمون من إنكار لها، وإذا جدّ الأمر في الحرب، واستوت الصدور بالغيظ، وحدجت الأعين بالبغضاء، وشمخت الأنوف، والتحمت المصارع: قيل: قامت الحرب على ساقها؛ ولا يتخيل حمل الساق على الجارحة ذو تحصيل "[4]، ولم يبتعد ابن عطية عن هذا الرأي فهو يقول:" إنه عبارة عن شدة الهول وعظم القدرة التي يرى الله تعالى ذلك اليوم حتى يقع العلم أن تلك القدرة إنما هي لله تعالى وحده"[5].

وقد ذكر ابن عطية الحديث الذي رواه البخاري بسنده أن الرسول الله ﷺ قال: "إنه ينادي مناد يوم القيامة: ليتبع كل أحد من يعبد. قال فيتبع من كان يعبد الشمس الشمس، ويتبع من كان يعبد القمر القمر، وكذلك كل عابد لكل معبود، ثم تبقى هذه الأمة وغُبرات أهل الكتاب معهم منافقون وكثير من الكفرة، فيقال لهم: ما شأنكم؟ لم تقفون وقد ذهب الناس؟ فيقولون ننتظر ربنا، قال: فيجيئهم الله في غير الصورة التي عرفوه بها: فيقول: أنا

(١) الزمر، ٦٧.

(٢) ابن عطية، المحرر، ١٢/ ٥٦٣.

(٣) القلم، ٤٢.

(٤) الجويني ، الإرشاد ، ١٤٩.

(٥) ابن عطية ، المحرر ١٥ / ٤٦.

ربكم، فيقولون نعوذ بالله منك، قال: فيقولون أتعرفونه بعلامات ترونها؟ فيقولون نعم، فيكشف لهم عن ساق فيقولون نعم أنت ربنا، ويخرّون للسجود، فيسجد كل مؤمن وترجع أصلاب المنافقين والكفار كصياصي البقر عظماً واحداً فلا يستطيعون سجوداً"[1].

وقد قال – رحمه الله – في الحديث كما قال في الآية، وأيد رأيه هذا ببعض القراءآت، فقال: "وقرأ ابن عباس: تُكشف –بضم التاء– على أن القيامة هي الكاشفة، وقرأ أيضاً تُكشف بضم التاء على معنى تكشف القيامة الشدة الحال الحاضرة، وقرأ آخرون نكشف – بالنون – ورويت عن ابن مسعود"[2]، وهذا كله يؤيد ما ذهب إليه ابن عطية في متابعته للأشاعرة في تأويل معنى الساق.

سادسا: في إطلاق اليد والقبضة على الله تعالى: قد يكون إطلاق اليد لله تعالى من أكثر المسائل التي بحثها علماء التفسير والتوحيد في القرآن الكريم، إذ تعتبر مثالاً لكل الأطراف سواء منها المؤولة أو المثبتة، وقد يكون السبب ورود لفظة اليد بصيغة المفرد، والتثنية والجمع.

وابن عطية في مسألة اليد لم يتطرق إلى كونها صفة مطلقاً، بل يرى صرف اللفظ عن ظاهرة إلى معنى مجازي وفق سياق الآية الكريمة، وهو بالتالي فسرها بحسب مواضعها، فمرة قال عنها النعمة، وأخرى قال عنها القدرة، وغيرها قال الكرم ، وهكذا.

---

(١) نسب ابن عطية رواية هذا الحديث للبخاري، ولم أجده بهذا النص عند البخاري، ووجدت رواية البخاري في حديث طويل بنص مختلف عن هذا الذي ذكره ونص البخاري هو: "......حتى إذا لم يَبْقَ إلا من كان يَعْبُدُ اللَّهَ تَعَالَى من بَرٍّ وَفَاجِرٍ أَتَاهُمْ رَبُّ الْعَالَمِينَ سبحانه وَتَعَالَى في أَدْنَى صُورَةٍ= =من التي رَأَوْهُ فيها قال فما تَنْتَظِرُونَ تَتْبَعُ كُلُّ أُمَّةٍ ما كانت تَعْبُدُ قالوا يا رَبَّنَا فَارَقْنَا الناس في الدُّنْيَا أَفْقَرَ ما كنا إِلَيْهِمْ ولم نُصَاحِبْهُمْ فيقول أنا رَبُّكُمْ فَيَقُولُونَ نَعُوذُ بِاللَّهِ مِنْكَ لَا نُشْرِكُ بِاللَّهِ شيئا مَرَّتَيْنِ أو ثَلَاثًا حتى إِنَّ بَعْضَهُمْ لَيَكَادُ أَنْ يَنْقَلِبَ فيقول هل بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُ آيَةٌ فَتَعْرِفُونَهُ بها فَيَقُولُونَ نعم فَيُكْشَفُ عن سَاقٍ فلا يَبْقَى من كان يَسْجُدُ لِلَّهِ من تِلْقَاءِ نَفْسِهِ إلا أَذِنَ الله له بِالسُّجُودِ ولا يَبْقَى من كان يَسْجُدُ اتِّقَاءً وَرِيَاءً إلا جَعَلَ الله ظَهْرَهُ طَبَقَةً وَاحِدَةً كُلَّمَا أَرَادَ أَنْ يَسْجُدَ خَرَّ على قَفَاهُ ثُمَّ يَرْفَعُونَ رؤوسهم وقد تَحَوَّلَ في صُورَتِهِ ....". انظر: صحيح البخاري، كتاب التفسير، باب إن الله لا يظلم مثقال ذرة، حديث رقم ٤٣٠٥، ٤/ ١٦٧١، وصحيح مسلم، باب اثبات رؤية المؤمنين حديث رقم ١،١٨٣/ ١٦٨.

(٢) ابن عطية، المحرر، ١٥/ ٥٠.

بل إن ابن عطية رفض القول بأن اليد صفة خبرية، وأنها صفة ذات زائدة على القدرة والعلم بأن رد على الإمام الباقلاني الذي اعتبرها صفات في التمهيد، وقال: "إن هذا القول مرغوب عنه"[١].

وعند تفسيره لقول الله تعالى: ﴿ٱللَّهَ يَدُ ٱللَّهِ فَوۡقَ أَيۡدِيهِمۡ﴾[٢]، نقل قول جمهور المتكلمين: "اليد بمعنى النعمة، أي نعمة الله تعالى في النفس هذه المبايعة، لما يستقبل من محاسنها فوق أيديهم التي يمدونها لبيعتك"[٣]، كما أن ابن عطية نقل رأيين آخرين على نفس هذه الآية، بأن اليد هنا بمعنى قوة الله: أي إن الله نصرك ونصرهم، أو أن اليد بمعنى الثواب فوق أيديهم[٤]. أي إن الله تعالى أجزل لهم المثوبة بهذه البيعة التي بايعوا فيها رسول الله ﷺ.

وذكر رأيه في اليد أيضا عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿تَبَٰرَكَ ٱلَّذِي بِيَدِهِ ٱلۡمُلۡكُ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٌ﴾[٥]، فقال: "بيده الملك: عبارة عن تحقيق الملك، وذلك أن اليد في عرف الآدميين هي آلة التملك فهي مستعارة لذلك"[٦].

أما في **تفسير اليد بالتثنية** في قوله تعالى: ﴿بَلۡ يَدَاهُ مَبۡسُوطَتَانِ﴾[٧]، يقول ابن عطية: "والعقيدة في هذا المعنى نفي التشبيه عن الله تعالى، وأنه ليس بجسم ولا جارحة، ولا يُشَبَّه، ولا يُكَيّف، ولا يتحيز في جهة كالجواهر، ولا تحله الحوادث، تعالى عما يقول المبطلون[٨]،

---

(١) ابن عطية، المحرر، ١٢/ ٤٨٧.

(٢) الفتح، ١٠.

(٣) ابن عطية، المحرر، ٣/ ٤٤٢.

(٤) انظر: المصدر السابق .

(٥) الملك، ١.

(٦) ابن عطية، المحرر، ١٥/ ١٢.

(٧) المائدة، ٦٤.

(٨) ابن عطية، المحرر، ٤/ ٥٩.

وهو بهذا ينفي وصف الله تعالى باليد ولا يقبل مجرد الحديث عن كون اليد صفة جارحة لأن في هذا تشبيهاً وتجسيماً، وأن القول به يؤدي إلى القول بأن الله جوهر متحيز مكون من أبعاض، ولهذا يرفض قطعاً كون هذه الأمور صفات من البداية، فهي استعمالات ذكرت لما فيها من الإيجاز والفصاحة وعلى منحى العرب في ذلك الوقت، ونقل قولاً منسوباً لابن عباس فقال: "يداه: نعمتاه"[1]، وقد أيد - رحمه الله - أن اليدين هنا بمعنى الإنعام لأسباب منها ؛ أنها اقترنت بالإنفاق، وفيها القراءة القرآنية: "بل يداه بسطتان، أي مطلقتان" [2]أي بالأنعام والكرم والعطاء.

وقد فسر أيضاً اليد بالقدرة والقوة عند تفسيره لقول الله تعالى:﴿ قَالَ يَٰٓإِبۡلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَن تَسۡجُدَ لِمَا خَلَقۡتُ بِيَدَيَّ ﴾[3]، قال: "بيديّ: بالقدرة والقوة، عبر عن هذا المعنى بذكر اليد إذ المعتاد عند البشر أن القوة والبطش والاقتدار إنما هو باليد" [4]، وقد عرض ابن عطية أيضاً إلى الروايات عن النبي ﷺ التي جاء فيها أن الله خلق آدم بيده[5]، وقال في شرحها: "إن هذا على جهة التشريف والتنبيه، واستدل على ذلك بأن كل المخلوقات إنما هي بالقدرة التي يقع الإيجاد بعد العدم" [6]، وكذا القول عنده في تأويله للأيدي – بصيغة الجمع - في قول الله تعالى: ﴿أَوَلَمۡ يَرَوۡاْ أَنَّا خَلَقۡنَا لَهُم مِّمَّا عَمِلَتۡ أَيۡدِينَآ أَنۡعَٰمٗا فَهُمۡ لَهَا

---

(١) ابن عطية، المحرر، ٤/ ٥١١ .

(٢) المصدر السابق، ٤/ ٥١٢، وهذه القراءة مروية عن أبي عمرو الداني، وهو: الحافظ الإمام شيخ الإسلام عثمان بن سعيد بن عثمان بن سعيد بن عمر الأموي مولاهم القرطبي المقرئ، وكان أحد الأئمة في علم القراءات ورواياته وتفسيره ومعانيه وطرقه وإعرابه وله معرفة بالحديث وطرقه ورجاله من أهل الذكاء والحفظ والتفنن دينا فاضلا مجاب للدعوة وله مائة وعشرين تصنيفا مات في نصف شوال سنة أربع وأربعين وأربعمائة. الذهبي، تذكرة الحفاظ، ٣/ ١١٢٠.

(٣) ص، ٧٥.

(٤) ابن عطية، المحرر، ١٢/ ٤٨٧.

(٥) رواه مسلم، كتاب القدر، باب محاجة آدم وموسى عليهما السلام، حدبث رقم٢٦٥٢، ٤/ ٢٠٤٣.

(٦) ابن عطية، المحرر، ١٢/ ٤٨٨.

مَـٰلِكُونَ ﴾[1]، حيث قال: قوله أيدينا عبارة عن القدرة من ذلك من حيث كان البشر إنما يفهمون القدرة باليد، خبر لهم بالجهة التي اقتربت من أفعالهم، والله تعالى منزه عن الجارحة والتشبيه كله" [2]، **فالملاحظ** في جميع آرائه وتأويلاته أنه سعى إلى التنزيه؛ أي تنزيهه سبحانه وتعالى عن الجهة والجسمية، وهو بهذا يسير على درب الإمام الجويني من الأشاعرة[3]. أقصد في طريقته المتبعة في التنزيه.

ورأي ابن عطية في القبضة رأيه في اليد بأنها بمعنى القدرة [4].

---

(١) يس، ٧١.

(٢) ابن عطية، المحرر، ١٢/ ٣٥٥ .

(٣) انظر: الجويني، الإرشاد، ١٤٦ – ١٤٧.

(٤) انظر: ابن عطية، المحرر، ١٢/ ٥٦٤ – ٥٦٥.

المطلب الخامس: ما يوهم الجهة والمكان:

أما في مسألة الألفاظ التي توهم على الله تعالى الجهة والمكان، فقد كان رأيه في تفسيرها هو رأيه فيما يوهم التشبيه والتجسيم، لأنه لم ير أبداً كونها صفات، إنما صرفها عن المعنى الحقيقي إلى معنى مجازي يوافق اللغة العربية، وكان جارياً على لسان أهل العربية.

وقد وضع قاعدة عامة لهذا الباب يقول فيها: "وقاعدة الكلام في هذا: أن حلول الله تعالى في الأماكن مستحيل، وكذلك مماسته للأجرام، أو محاذاته لها أو غيرها في جهة لامتناع جواز ذلك عليه تبارك وتعالى" [1]. وقد ذكر هذا الرأي في معرض تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱللَّهُ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَفِي ٱلْأَرْضِ يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَجَهْرَكُمْ وَيَعْلَمُ مَا تَكْسِبُونَ﴾[2].

ويقول ابن حزم: "فالله تعالى لا في مكان، ولا في زمان، بل هو خالق الأزمنة والأمكنة، والزمان والمكان فهما مخلوقان، قد كان الله دونهما، والمكان إنما هو للأجسام، والزمان إنما هو مدة كل ساكن أو متحرك، أو محمول في ساكن أو متحرك، وكل هذا مبعد عن الله عز وجل" [3]ويدخل تحت هذا الباب مجموعة أمور تعرض ابن عطية لها؛ منها: مسألة المكان والجهة بعموم، ثم مسألة العلو والفوقية، ومسألة الإتيان والمجيء، ومسألة الإحاطة، ومسألة القرب، ومسألة المعية، ومسألة الكرسي، ثم مسألة الاستواء. وهي بالتفصيل كما يأتي:

أولا: في مسألة المكان: وعند تفسير قول الله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱللَّهُ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَفِي ٱلْأَرْضِ يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَجَهْرَكُمْ وَيَعْلَمُ مَا تَكْسِبُونَ﴾[4]، يقول: "قال الزجاج[1]: "في متعلقه بما

(١) ابن عطية، المحرر، ٥/١٢٦.

(٢) الأنعام، ٣ .

(٣) لبن حزك، المحلى بالآثار، تحقيق: عبد الغفار البنداري، دار الكتب العلمية د.ت، د.ط، ١/٤٨.

(٤) الأنعام، ٣ .

تضمنه اسم الله تعالى من المعاني، وهذا عندي أفضل الأقوال وأكثرها إحرازا لفصاحة اللفظ وجزالة المعنى، وإيضاحه: أنه أراد أن يدل على خلقه وإيثار قدرته وإحاطته واستيلائه ونحو هذه الصفات، فجمع هذه كلها في قوله وهو الله، أي الذي له هذه كلها في السموات وفي الأرض، كأنه قال: "وهو الخالق والرازق الحي المحيط في السموات والأرض" [٢]. وهو بهذا النقل لرأي الزجاج يوافقه في هذا المعنى المجازي لكلمة في، وأنها لا تدل على المكان الصريح، وأنه تعالى يتنزه عن الحلول في المكان وبهذا فإنه يرى في التعبير الموهم للمكان أنه متعلق بصفات الله تعالى في كل ما يثبت به تعالى القدرة والإحاطة وغيرها من الصفات التي تدل على الخالق سبحانه وتعالى ولايحل الله تعالى بأي حال في مكان تعالى الله عن ذلك، وهو من المحالات بحقه.

ثانياً: في العلو والفوقية: فسر ابن عطية العلو في قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُۚ لَا تَأۡخُذُهُۥ سِنَةٞ وَلَا نَوۡمٞۚ لَّهُۥ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِۗ مَن ذَا ٱلَّذِي يَشۡفَعُ عِندَهُۥٓ إِلَّا بِإِذۡنِهِۦۚ يَعۡلَمُ مَا بَيۡنَ أَيۡدِيهِمۡ وَمَا خَلۡفَهُمۡۖ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيۡءٖ مِّنۡ عِلۡمِهِۦٓ إِلَّا بِمَا شَآءَۚ وَسِعَ كُرۡسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَۖ وَلَا يَـُٔودُهُۥ حِفۡظُهُمَاۚ وَهُوَ ٱلۡعَلِيُّ ٱلۡعَظِيمُ﴾[٣]، بقوله: "العلي: المراد به القدرة والمنزلة لا علو المكان، لأن الله منزه عن التحيز" [٤]. والملاحظ أنه عند بيانه للمعنى يعلل السبب في تفسيره للفظة المرادة وكأنه يرد على من يقول بغير ذلك كمن يفترض أنها صفة ذات أوحال أو غير ذلك. ولهذا عند تفسيرقوله تعالى: ﴿قَدۡ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجۡهِكَ فِي ٱلسَّمَآءِ﴾[٥]، يؤوله فيقول "وتقليب الوجه نحو السماء؛ لأن السماء جهة قد تعود

---

(١) هو: إبراهيم بن السري بن سهل أبو إسحاق الزجاج، وكان من أهل الفضل والدين وجميل المذهب والاعتقاد ومن تصانيفه معاني القرآن في التفسير وخلق الإنسان وتفسير جامع المنطق وكانت وفاته سنة إحدى عشرة وثلاثمائة في جمادي الآخر. انظر، الداودي، طبقات المفسرين، ١/ ٥٢.

(٢)ابن عطية، المحرر، ٥/ ١٢٨.

(٣) البقرة، ٢٥٥.

(٤) ابن عطية، المحرر٢/ ٣٨٧.

(٥) البقرة، ١٤٤.

العالم منها الرحمة كالمطر والأنوار والوحي فهم يجعلون رغبتهم حيث توالي النعم"[1]. وهذا ما يجعلهم يتوجهون بالدعاء ورفع الأيادي والوجوه إلى جهة السماء لا أنها مكان وجهة [2].

وقد عبر عن العلو بأنه صفة لله بمعنى القدرة والاستعلاء والعظمة والسلطان لا من جهة أنها تدل على علو ذاته سبحانه وتعالى، حتى لا يؤدي هذا القول إلى التجسيم أو التشبيه، أو الجهة، فنجده عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى﴾[3]، وقوله تعالى: ﴿ يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ ﴾[4]، وقوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ﴾[5]، يعتبر العلو والفوقية صفة لله تعالى على معنى العظمة والقدرة والسلطان، لا على معنى الظرفية؛ لأن الظرفية تقتضي الجهة، والجهة تحديد، والله تعالى لا يحد بجهة[6]. ولهذا نجده عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ إِذْ قَالَ ٱللَّهُ يَٰعِيسَىٰٓ إِنِّى مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَىَّ وَمُطَهِّرُكَ مِنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ﴾[7]، يقول: "رافعك إلي عبارة عن نقله إلى علو من أسفل و(إليّ) إضافة تشريف، لما كانت سماواته الجهة المكرمة المعظمة المرجوة، وإلا فمعلوم أن الله تعالى غير متحيز في جهة [8].

ثالثاً: في الإتيان والمجيء: تدور معاني نسبة الإتيان والمجيء إلى الله تعالى عند ابن عطية حول القدرة والسلطة والحكم والأمر والنهي، فهي عبارة عن ألفاظ تدل على معانٍ كثيرةٍ بحسب ما يقتضيه السياق القرآني، ولكنها ليست بحال من الأحوال تدل على أنها

(١) ابن عطية، المحرر،٢/ ١٤.

(٢) انظر: ابن عطية ، المحرر، ١٥/ ١٥.

(٣) الأعلى، ١.

(٤) النحل، ٥٠.

(٥) الأنعام، ٦١.

(٦) انظر ابن عطية ، المحرر، ٤/ ٨٧ ، ٥/ ٢٢٥، ٨/ ٤٣٧.

(٧) آل عمران، ٥٥ .

(٨) انظر: ابن عطية، المحرر، ٣/ ١٤٤.

صفات ذات؛ ففي قوله تعالى: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾[1]، قال: "معناه وجاء قدره وسلطانه وقضاؤه، قال منذر بن سعيد[2]: "معناه ظهوره للخلق هنالك ليس مجيء نقلة، وكذلك مجيء الصاخة والطامة" [3]. وقول منذر بن سعيد: ليس مجيء نقلة نفي التجسيم عن الله تبارك وتعالى، وهو نفي الجهة والمكان لأن النقلة تقتضيهما.

وعند تفسيره قول الله تعالى: ﴿إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ﴾[4]، وقوله تعالى: ﴿فَأَتَى ٱللَّهُ بُنْيَـٰنَهُم مِّنَ ٱلْقَوَاعِدِ﴾[5]، قال: "أي أتى أمر الله وسلطانه وحكمه" [6]. وهذا تأويل واضح.

رابعاً: في المعية: وهي الواردة في قوله تعالى: ﴿وَهُوَ مَعَهُمْ إِذْ يُبَيِّتُونَ مَا لَا يَرْضَىٰ مِنَ ٱلْقَوْلِ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ بِمَا يَعْمَلُونَ مُحِيطًا﴾[7]، أولها بقوله: "المراد بالإحاطة العلم والقدرة"[8]، فالله تعالى يعلم ما يبيتون ممالا يرضى من القول وهو محيط بهم تبارك وتعالى، أما المعيّة

---

(١) الفجر، ٢٢.

(٢) منذر بن سعيد بن عبد الله الكزنى من أهل قرطبة يكنى أبا الحكم وينسب إلى البربر، ورحل حاجا سنة ثمان وثلاث مائة، فأقام فى رحلته أربعين شهرا فأخذ بمكة من ابن المنذر كتابه المؤلف فى الاختلاف المسمى كتاب الأشراف وأخذ من غيره وأخذ بمصر كتاب العين عن أبى العباس بن ولاد وسمع من ابن النحاس وكان مذهبه فى الفقه مذهب النظار والاحتجاج وترك التقليد وكان عالما باختلاف العلماء، ويحتج له، وكان قاضي قرطبة.انظر: الأزدي، عبد الله بن محمد بن يونس، **تاريخ العلماء والرواة للعلم بالأندلس**، تحقيق: عزت العطار الحسيني، مطبعة المدني، القاهرة، ط٢، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م، ٢/ ١٤٢.

(٣) ابن عطية، المحرر، ١٥/ ٤٤٥.

(٤) البقرة، ٢١٠.

(٥) النحل، ٢٦ .

(٦) ابن عطية، المحرر، ٢/ ٢٠٠، ٨١ / ٤٠٠.

(٧) النساء، ١٠٨.

(٨) ابن عطية، المحرر، ٤/ ٢٢١.

الواردة في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ مَعَنَا﴾ وقوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ مَعَكُمْ وَلَن يَتِرَكُمْ أَعْمَٰلَكُمْ﴾[١]، فأولها بأنها هنا بمعنى النصرة والمعونة والإنجاء واللطف"[٢].

خامساً: في إطلاق الإحاطة على الله تعالى: أول ابن عطية الإحاطة عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَأُخْرَىٰ لَمْ تَقْدِرُواْ عَلَيْهَا قَدْ أَحَاطَ ٱللَّهُ بِهَا ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرًا﴾[٣]، بأنها إحاطة علم وقدرة، أي قد سبقت في علمه وظهر فيهم إنهم لم يقدروا عليها"[٤]، والملاحظ هنا أنه حاول إبعاد الأفهام عن كل ما يمكن أن يقرب من خطر التجسيم.

سادساً: في إطلاق القرب على الله تعالى: ورد لفظ القرب في كتاب الله تعالى في قوله عز وجل: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى عَنِّى فَإِنِّى قَرِيبٌ ۖ أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾[٥]، وقول تعالى: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ﴾[٦]. وقد أول ابن عطية القرب في الآية الأولى: بأنه "تعالى قريب بالإجابة والقدرة"[٧]، وعند تفسيره للآية الثانية قال: "والقرب عبارة عن قدرة الله تعالى على العبد، وكون العبد في قبضة القدرة والعلم قد أحيط به، فالقرب هو بالقدرة والسلطان"[٨]. وهو هنا يصرف القرب عن معناه الحقيقي المادي، مادياً وجسمياً ومكانياً وزمنياً إلى معانٍ يوافقها السياق القرآني وبعيداً عن التجسيم والتشبيه والمماثلة للقرب فيما سواه.

---

(١) محمد، ٣٥.

(٢) ابن عطية، المحرر، ١٣ / ٤٢٢ ، ١٤ / ٢٨٦ ، ٦ / ٤٩٩.

(٣) الفتح، ٢١.

(٤) ابن عطية، المحرر، ١٣/ ٤٥٨.

(٥) البقرة، ١٨٦.

(٦) ق، ١٦.

(٧) ابن عطية، المحرر، ٢/ ١١٧.

(٨) ابن عطية، المحرر، ٣/ ٥٤٠.

سابعاً: في إطلاق الاستواء على الله تعالى: ذكر ابن عطية عدة آراء في معنى الاستواء، وكعادته لم يترك قولاً لا يؤيده إلا بين أن له عليه اعتراضاً، أو ذكر اعتراضه عليه أو ضعّفه على الأقل، وهو هنا يفرق في معنى الاستواء بحسب سياق الآية القرآنية التي ورد فيها اللفظ، فتراه عند قوله تعالى: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾[1] يختلف في تأويلها عنه في قوله تعالى:﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾[2]، وهذا واضح في قوله عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾[3] قال: "إنّ ثم هنا ليس للترتيب"[4]، وهو بهذا يمنع أن يكون رفع السموات والأرض سابقاً لخلق العرش لحديث عن النبي ﷺ أورده: "كان الله ولم يكن شيء قبله وكان عرشه على الماء ثم خلق السموات والأرض"[5]. ومراده منع القول بأن الله تعالى لما خلق السموات والأرض، كمل صنعه فيها فكان الاستواء هو استواء الأمر أي أن الأمر عند الخلق بخلق العرش، وقد صرح في غير موضع أن هذا الرأي قلق[6]، وعبارة قلق عنده تعني عدم الموافقة عليه.

وجملة الآراء التي ذكرها ابن عطية في معنى الاستواء هي:

١. علا دون تكييف ولا تحديد، وقد نسبه إلى قوم لم يحددهم، وقال إن الطبري اختاره،

---

(١) طه،٥.

(٢) البقرة، ٢٩.

(٣) البقرة، ٢٩.

(٤) ابن عطية، المحرر١/ ٢٠٤.

(٥) رواه البخاري، عن عِمْرَانَ بن حُصَيْنٍ رضي الله عنهما قال دَخَلْتُ على النبي ﷺ وَعَقَلْتُ نَاقَتِي بِالْبَابِ فَأَتَاهُ نَاسٌ من بَنِي تَمِيمٍ فقال اقْبَلُوا الْبُشْرَى يا بَنِي تَمِيمٍ قالوا قد بَشَّرْتَنَا فَأَعْطِنَا مَرَّتَيْنِ ثُمَّ دخل عليه نَاسٌ من أَهْلِ الْيَمَنِ فقال اقْبَلُوا الْبُشْرَى يا أَهْلَ الْيَمَنِ إِذْ لم يَقْبَلْهَا بَنُو تَمِيمٍ قالوا قد قَبِلْنَا يا رَسُولَ اللَّهِ قالوا جِئْنَاكَ نَسْأَلُكَ عن هذا الْأَمْرِ قال كان الله ولم يَكُنْ شَيْءٌ غَيْرُهُ وكان عَرْشُهُ على الْمَاءِ وَكَتَبَ في الذِّكْرِ كُلَّ شَيْءٍ وَخَلَقَ السماوات وَالْأَرْضَ.انظر: صحيح البخاري، كتاب بدء الخلق، باب ما جاء في قول الله تعالى: "وهو الذي يبدأ الخلق"، رقم٣٠١٩ ،٣/ ١١٦٦.

(٦) ابن عطية، المحرر، ١/ ٢٢٣.

وقد قدّر هذا الرأي بمعنى القدرة[1].

٢. صعد إلى السماء، أي بخلقه واختراعه، ونسبه إلى ابن كيسان [2].

٣. كمل صنعه فيها واستوى الأمر، وقد رفض هذا القول[3].

٤. استولى، ومنه قول الشاعر: قد استوى بشر على العراق[4]، وقد حدد ابن عطية أن هذا التأويل يصلح في قوله تعالى: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾[5]، وليس في غيره من الآيات، وفيه "معنى القهر والغلبة"[6]، "أوالاستيلاء دون قهر"[7].

٥. الاستواء بمعنى الملك والسلطان، وخص العرش بالذكر تشريفاً له إذ هو أعظم المخلوقات، والعرش هو مخلوق معين، جسم ما[8]، نسب هذا القول لأبي المعالي الجويني[9].

---

(١) انظر: المصدر السابق.

(٢) هو: صالح بن كيسان المدني أبو محمد أو أبو الحارث مؤدب ولد عمر بن عبد العزيز ثقة ثبت فقيه من الرابعة مات بعد سنة ثلاثين ومائةأو بعد الأربعين ومائة، انظر: ابن حجر، تقريب التهذيب، ١/ ٢٧٣.

(٣) انظر :ابن عطية، المحرر،١/ ٢٣٣.

(٤) هذا البيت قيل في بشر بن مروان الأموى أخو عبد الملك بن مروان ولى إمرة العراقين لأخيه عبد الملك وكان لا يغلق دونه الأبواب وكان طليق الوجه، وقد امتدحه الاخطل بقوله:

قد استوى بشر على العراق   من غير سيف ودم مهراق

انظر: ابن كثير، إسماعيل بن عمر، **البداية والنهاية**، مكتبة المعارف، بيروت، د ط، د ت، ٩/ ٧.

(٥) طه، ٥.

(٦) الجويني، الإرشاد ، ٥٩

(٧) ابن عطية، المحرر، ٨/ ١١٣.

(٨) ابن عطية، المحرر، ٥/ ٥٢٦.

(٩) انظر: الجويني، الإرشاد، ٥٩.

٦. استوى بمعنى فعل فعلاً سماه الاستواء، ونسبه إلى سفيان الثوري[١]. وكأن الثوري يفوض الاستواء إلى الله تعالى من غير بحث في معناه.

٧. وآخر ما ذكره من الآراء أنه لا يُتكلم في تفسيرها، وقد نقل ابن عطية تضعيف الجويني لهذا الرأي بقوله :"إن كل مؤمن يجمع على أن لفظة الاستواء ليست على عرفها في معهود الكلام العزيز، فإذا فعل هذا فقد فسّره ضرورة، ولا فائدة في تأخره عن طلب الوجه والمخرج البين بل في ذلك إلباس على الناس"[٢].

ونهاية الأمر في تأويله للاستواء أنه استواء بمعنى قدرته واختراعه إذا كان في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾[٣]، أو في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾[٤]، وبمعنى الاستيلاء في قوله تعالى: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾[٥]، وهو في هذا تابع رأي الإمام الجويني، فهو في هذه المسألة وغيرها واضح في أشعريته كغالب ما ذهب إليه في اعتقاده.

ثامناً: ومما ذكره تحت هذا الباب مما يوهم على الله الجسمية هو ما أول به **الكرسي،** لأن ظاهر الكرسي يوهم الجلوس والقَدم حاشا لله تعالى، وتعالى الله عن ذلك علوا كبيراَ. يقول عند تفسيره لقول الله تعالى: ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾[٦]: "واختلف الناس في الكرسي الذي وصفه الله تعالى بأنه وسع السموات والأرض، فقال ابن عباس: الكرسي: علمه، ورجحه الطبري، وقال منه الكراسة للصحائف التي تضم العلم، ومنه قيل للعلماء الكراسي، لأنه المعتمد عليهم. وهذه الآية تعطي بعض ما ذهب إليه من أن الكرسي العلم، وقال أبو موسى الاشعري: الكرسي موضع القدمين وله أطيط كأطيط

---

(١) ابن عطية، المحرر، ٨ / ١١٣ .

(٢) ابن عطية، المحرر، ١٠/ ٥.

(٣) البقرة، ٢٩.

(٤) الرعد، ٢.

(٥) طه، ٥ .

(٦) سورة البقرة، ٢٥٥.

الرجل، وقال السدي :هو موضع قدميه، وعبارة أبو موسى مخَلِصَة؛ لأنه يريد هو من عرش الرحمن كموضع القدمين في أسرة الملوك، فهو خلق عظيم بين يدي العرش، وأما عبارة السدي فقلقه" [1]، ويَخلُص ابن عطية إلى أن الكرسي مخلوق عظيم بين يدي العرش وأعظم منه، وهذه الآية مثبتة لعظم مخلوقات الله تعالى، مستفيدين ذلك عظم قدرته إذ لا يؤوده حفظ هذا الأمر العظيم" [2].

والذي دفع ابن عطية إلى الحديث عن الكرسي هو خوفه مما يمكن أن يؤدي إليه من القول بالتجسيم أو شبه التجسيم. وبهذا فإنه قد أول كل ما يمكن أن يوهم على الله الجهة والمكان. وتأويلاته لم تخرج عما تحتمله اللغة، ولا عمّا قاله سابقوه من أمثال الإمامين الباقلاني والجويني على وجه الحصر، فالعلو والفوقية بمعنى العظمة والاستعلاء، والإتيان والمجيء تدور حول السلطة والقدرة والحكم والأمر والنهي، والمعية هي الإحاطة والعلم والقدرة، والقرب بالإجابة حيناً، والقدرة والسلطان حيناً أخر؛ بحسب وروده في سياق القرآن الكريم، والاستواء هو العلو والقدرة.

ويتضح من خلال ذلك أن الإمام ابن عطية يسلك مذهب الأشاعرة في مذهبه في الصفات، ولم يأت بآراء السلف ولا رد عليها، سوى أنه كان يرى أن في غير التأويل يقع التجسيم والمشابهة، والتأويل عنده بالتالي مشروع لتنزيه الله تعالى، ولأن اللغة تساعد عليه بما فيها من معان مجازية، إذا تعذرت إرادة المعاني الحقيقية للألفاظ بقرينة، والقرائن هنا متوفرة، قرينة شرعية قائمة في قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [3]، وقرينة عقلية تحيل المشابهة بين الله تعالى والمخلوقات.

---

(١) ابن عطية، المحرر، ٢/ ٢٨٤ .

(٢) ابن عطية، المحرر، ٢/ ٢٨٧.

(٣) الشورى،١١.

المطلب السادس: في أفعال وانفعالات لا يجوز إطلاقها على الله حقيقة

عرض ابن عطية لتأويل بعض الألفاظ فيما لا يدخل تحت التجسيم، أو الجهة، أو المكان، لكن إطلاقها على الله حقيقة يدخلها في التشبيه بالمخلوقات، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً.

ومن هذه الأفعال والإنفعالات: الرمي، الإسراء، التزيين، الاستهزاء، والسخرية، والنسيان، والمكر، الخداع، والحب، والحياء، ومنها إسناد النور إلى الله تعالى.

وفيما يلي تأويلها في تفسير ابن عطية:

أولاً: الرمي: وهو الوارد في قوله تعالى: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ﴾ [1] يقول ابن عطية: "أي أعانك وأظفرك و صنع لك" [2]. وهو هنا يفسر الآية على أساس الوضوح، بعيداً كل البعد عن الإشارة إلى أي مشكلة فيها، وهذا منهج منه واضح.

ثانياً: الدعاء: أول ابن عطية كل ما كان بلفظ دعاء من جهة الله عز وجل فإنما هو بمعنى إيجاب الشيء، لأن الله لا يدعو على مخلوقاته وهي في قبضته، ومن الأمثلة على ذلك، قوله تعالى: ﴿عَلَيْهِمْ دَآئِرَةُ ٱلسَّوْءِ﴾ [3]، وقوله تعالى :﴿وَيْلٌ لِّلْمُطَفِّفِينَ﴾ [4].

(١) الأنفال، ١٧.

(٢) ابن عطية، المحرر٦/ ٢٥٠.

(٣) الفتح،٦.

(٤) المطففين، ١.

ثالثاً: التزين: وهو الوارد في قوله تعالى: ﴿ زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ ٱلشَّهَوَٰتِ ﴾[1]، يقول ابن عطية "إذا قيل زين الله، فمعناه بالإيجاد، والتهيئة للانتفاع، وإنشاء الجِبِلّة على الميل إلى هذه الأشياء" [2].

رابعاً: الإسراء: وهو في تفسيره قول الله تعالى: ﴿سُبۡحَٰنَ ٱلَّذِيٓ أَسۡرَىٰ بِعَبۡدِهِۦ لَيۡلٗا مِّنَ ٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡحَرَامِ إِلَى ٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡأَقۡصَا﴾[3]، قال: "هذا الفعل يعطي النقلة كمشى، وجرى، وأحضر، وانتقل، فلا يحسن إسناد شيء من هذا، ونحن نجد مندوحة[4]، فإذا صرحت الشريعة بشيء من هذا النحو، كقوله في الحديث: "أتيته سعياً وأتيته هرولة[5]، حُمل ذلك في التأويل على الوجه المخلص من نفي الحوادث، ولهذا فتقديره هنا أسرى الملائكة بعبده" [6]. وابن عطية بكلامه هذا يضع قاعدة عامة، هي ضرورة تأويل كل لفظ قد يُفهم من ظاهره مُشابهة الحوادث، وضرورة ذلك هي لتنزيه الله تبارك وتعالى، وكل ذلك بما يوافق لغة العرب، وما عهدته العرب في لغتها، بغير إجحاف وإبعاد للمعنى عن حقيقته.

---

(١) ال عمران، ١٤

(٢) ابن عطية، المحرر، ٣/ ٣٩-٤٠.

(٣) الاسراء ١.

(٤) مندوحة: أصله: ندح، وهو من السعة والفسحة، انظر: ابن فارس،، ٥/ ٤١٤. مادة ندح. وأراد ابن عطية بقوله: وجود كثير من هذه الألفاظ في القرآن والسنة.

(٥) رواه البخاري، ونصه: حدثنا عُمَرُ بن حَفْصٍ حدثنا أبي حدثنا الْأَعْمَشُ سمعت أَبَا صَالِحٍ عن أبي هُرَيْرَةَ رضي الله عنه قال: قال النبي صلى الله عليه وسلم: "يقول الله تَعَالَى أنا عِنْدَ ظَنِّ عَبْدِي بِي وأنا معه إذا ذَكَرَنِي فإن ذَكَرَنِي في نَفْسِهِ ذَكَرْتُهُ في نَفْسِي وَإِنْ ذَكَرَنِي في ملأ ذَكَرْتُهُ في ملأ خَيْرٍ منهم وَإِنْ تَقَرَّبَ إلي شبرا تَقَرَّبْتُ إليه ذِرَاعًا وَإِنْ تَقَرَّبَ إلي ذِرَاعًا تَقَرَّبْتُ إليه بَاعًا وَإِنْ أَتَانِي يَمْشِي أَتَيْتُهُ هَرْوَلَةً":انظر:صحيح البخاري:كتاب التفسير، باب قول الله تعالى: "ويحذركم الله نفسه" رقم٦٩٧، ٦/ ٢٦٩٤.

(٦) ابن عطية، المحرر، ٩/ ٣٠٢.

خامساً:الاستهزاء: ذكر ابن عطية رأيه في الاستهزاء عند تفسيره لقول الله تعالى: ﴿ ٱللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ ﴾[1]، فقال: "اختلف المفسرون في هذا الاستهزاء: فقال جمهور العلماء: هي تسمية العقوبة باسم الذنب، والعرب تستعمل ذلك كثيراً،من باب المشاكلة. وقال: إن الله تعالى يفعل أفعالا ًهي في تأمل البشر هزؤ. وقد نحا هذا المنحى ابن عباس والحسن وقال قوم: "استهزاؤه بهم هو استهزاؤه بهم من حيث لا يعلمون، وذلك إنهم بدرور نعم الله الدنيوية عليهم يظنون أنه راض عنهم، وهو مقام قد حتم عذابهم، فهذا على تأمل البشر كأنه استهزاء"[2]، وهو عنده من باب تسمية العقوبة باسم الذنب؛ لأن الأقوال الأخرى لا تبتعد كثيراً ًفي الفهم عن هذا الرأي.

سادساً: السخرية: وقد أول سخرية الله من الكفار في تفسيره لقول الله تعالى: ﴿سَخِرَ ٱللَّهُ مِنْهُمْ﴾[3]، بأنها من باب تسمية العقوبة باسم الذنب، وهو عبارة عما حل بهم من المقت والذل في نفوسهم[4]، وهو ما يطلق عليه – المقابلة-.

سابعا: النسيان: وأول النسيان عند تفسيره لقول الله تعالى: ﴿قَالَ كَذَٰلِكَ أَتَتْكَ ءَايَٰتُنَا فَنَسِيتَهَا ۖ وَكَذَٰلِكَ ٱلْيَوْمَ تُنسَىٰ﴾[5]، فقال: "النسيان بمعنى الترك"[6]، وأكد هذا التأويل في تفسيرقوله تعالى: ﴿فَٱلْيَوْمَ نَنسَىٰهُمْ كَمَا نَسُوا۟ لِقَآءَ يَوْمِهِمْ هَٰذَا وَمَا كَانُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا يَجْحَدُونَ ﴾[7] قال: "أي نتركهم كما تركوا النظر للقاء هذا اليوم.

ثامنا: الخداع والزيغ: أول الخداع في تفسير قول الله تعالى: ﴿يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَهُوَ

(١) البقرة، ١٥.

(٢) ابن عطية، المحرر، ١/ ١٧٦ –١٧٧.

(٣) التوبة، ٧٩.

(٤) ابن عطية، المحرر، ٦/ ٥٧٩.

(٥) طه، ١٢٦.

(٦) ابن عطية، المحرر، ١٠/١٠٨.

(٧) الأعراف، ٥١.

خَادِعُهُمْ ﴾[1]، والزوغ في قول الله تعالى: ﴿فَلَمَّا زَاغُوا أَزَاغَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ ﴾[2]. فقال عنهما: "وهذه عبارة عن عقوبة سماها باسم الذنب"[3].

تاسعا: المكر: ذكر ابن عطية المكر في ثلاثة مواضع في كتاب الله عز وجل هي قول الله تعالى: ﴿ وَمَكَرُوا وَمَكَرَ اللَّهُ وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ ﴾[4].

وقوله تعالى: ﴿أَفَأَمِنُوا مَكْرَ اللَّهِ فَلَا يَأْمَنُ مَكْرَ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْخَاسِرُونَ ﴾[5].

وفي قوله تعالى: ﴿قُلِ اللَّهُ أَسْرَعُ مَكْرًا ﴾[6].

فقام بتعريفها لغة، فقال :"السعي على الإنسان دون أن يظهر له ذلك، بل أن يبطن الماكر ضد ما يبدي[7]. ثم أول المكر فيما ينسب إلى الله تعالى بأراء ساقها، ويبدو أنه موافق عليها وهي:

١- تسمية العقوبة باسم الذنب[8].

٢- معناه أنه فاعل حقاً في ذلك، أي أنه أشد بطشاً وأنفذ إرادة[9].

٣-إضافة فعلٍ مخلوق إلى خالق، والمراد فعل يعاقب به الكفار، وأضيف إلى الله لما

---

(١)النساء، ١٤٢

(٢) الصف، ٥

(٣) ابن عطية، المحرر، ٤/ ٢٦٦

(٤) آل عمران، ٥٤

(٥) الأعراف، ٩٩

(٦) يونس، ٢١

(٧) ابن عطية، المحرر، ٣/ ١٤١

(٨) انظر: ابن عطية، المحرر،٧/ ١٢٣ ٣ / ٦،١٤١/ ١٨

(٩) انظر: ابن عطية،المحرر، ٦/ ١٨

كان عقوبة للذنب[1]. فالمكر لا يطلق على الله حقيقة وإنما هو في سبيل المقابلة .

عاشراً: الحب: ورد في القرآن الكريم في أكثر من موضع محبة الله عز وجل لعباده المؤمنين، وقد أول هذه المحبة عند تفسيره لقول الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَ فِي سَبِيلِهِۦ صَفّٗا كَأَنَّهُم بُنۡيَٰنٞ مَّرۡصُوصٞ﴾[2] قال ابن عطية: "ومحبة الله تعالى هي ما يظهر عليهم من نصره وكرامته"[3]، ومع تأويله للحب فقد وصفه بأنه: "صفة فعل"[4].

حادي عشر: الحياء: ذكر ابن عطية رأيه في تأويل الحياء عند تفسيره لقول الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَسۡتَحۡيِۦٓ أَن يَضۡرِبَ مَثَلٗا مَّا بَعُوضَةٗ فَمَا فَوۡقَهَا﴾[5]، فقال: "رجح الطبري أن معناه يخشى، وقال غيره معناه يترك، وهذا هو الأولى" [6]، و الملاحظ أن ابن عطية يؤول الاستحياء بالترك. ولم يوفق رحمه الله في نسب القول للطبري بترجيح معنى –الخشية–، حيث إن الطبري يقول: "وأما تأويل قوله إن الله لا يستحيي فإن بعض المنسوبين إلى المعرفة بلغة العرب كان يتأول معنى إن الله لا يستحيي إن الله لا يخشى أن يضرب مثلا ويستشهد على ذلك بقول الله تعالى "وتخشى الناس والله أحق أن تخشاه"، ويزعم أن معنى ذلك وتستحي الناس والله أحق أن تستحيه فيقول الاستحياء بمعنى الخشية والخشية بمعنى الاستحياء"[7]. ونص الطبري صريح في عدم قبوله تأويل الاستحياء بمعنى الخشية وليس ترجيحه له.

---

(١) انظر: ابن عطية، المحرر، ٦/ ١٨

(٢) الصف، ٤

(٣) ابن عطية، المحرر، ٤/ ٤٢٥

(٤) المصدر السابق

(٥) البقرة، ٢٦

(٦) ابن عطية، المحرر، ١/ ٢١٢

(٧) الطبري، جامع البيان، ١/ ١٧٩

ثاني عشر: النور: وأول ابن عطية النور الوارد في قوله تعالى: ﴿يُرِيدُونَ لِيُطْفِئُوا نُورَ ٱللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ﴾[1] بقوله: "نور الله :شرعه وبرهانه"[2].

وبهذا يظهر منهج ابن عطية في مسألة التأويل، والنظر إلى الاطلاقات المتعددة، حيث انطلق من أساس تنزيه الله تعالى، واتجاهه في هذه المسألة موافق لمنهج الأشاعرة، وخصوصاً الإمام الجويني. وهو بهذا لم يخرج عن أقوالهم، بل أكدها، وسار في تفسير الآيات على نفس النهج.

---

(١) الصف، ٨

(٢) ابن عطية، المحرر، ١٤/ ٤٣١

المبحث الثالث

مسألة الأسماء

توسع ابن عطية في الحديث عن أسماء الله الحسنى، وذكرها من عدة جوانب ؛فبين معنى الاسم، وإطلاقه على الذات أو العبارة، ثم بين معنى الحسنى، وهل الاسم هو المسمى أم التسمية؟ ثم حصر وإحصاء أسماء الله الحسنى، والقواعد العامة فيها، وسأدرسها في المطالب الآتية:

المطلب الأول: في مفهوم الاسم واطلاقاته:

أولاً: الاسم لغة: ذكر ابن عطية - رحمه الله - رأي علماء اللغة في معنى الاسم، وعرض رأيي المدرستين البصرية والكوفية، ورجح في النهاية رأي البصريين لأدلة ذكرها، فقال: "واسم أصله سِمو بكسر السين أو سُمو بضمها، وهو عند البصريين مشتق من السُموِّ، يقال السِّمةِ وهي العلامة"[1]، ثم بين ابن عطية المرجح الذي بسببه رجح رأي البصريين فيقول: "وإنما استدل على هذا الأصل الذي ذكرناه (رأي البصريين) بقولهم في التصغير سُميٌ ، وفي الجمع أسماءٌ، وفي جمع الجمع أساميّ" [2].

أما الكوفيون الذين لم يرجح تعريفهم للاسم وأنه من السِمة، وهي العلامة، فقد بين السبب أيضا في عدم ترجيح قولهم، حيث قال: "إن في التصغير وُسَيمْ، وفي الجمع أوسامٌ ، لأن التصغير والجمع يردان الأشياء إلى أصولها " [3].

وهذا لم يمنع ابن عطية من التعليق على رأيهم "بأنه جيّد" [4] لولا ما ألزمهم به من القول بالرجوع في التصغير كما ورد.

---

(١) ابن عطية، المحرر، ١ / ٨٤ – ٨٥

(٢) ابن عطية، المحرر، ١/ ٨٥

(٣) المصدر السابق

(٤) المصدر السابق

وكأنه لا يمنع أن يقال عن الاسم أنه من السِّمَةِ، أي العلامة؛ لأن الاسم في الحقيقة علامة لمن وضع له، لكنه يحترم اللغة وأصولها؛ ولهذا بقي في المعنى على رأي من قال: إنه من " سُمو " بضم السين أو كسرها.

وهو في تعريفه اللغوي للاسم لا يخرج عما قاله من سبقه من أهل اللغة من أمثال الفراهيدي الذي عرّف الاسم بأنه من " سُمو، سما الشيء يسمو سُمُوّاً أي ارتفع، وسما إليه بصري أي ارتفع، وإذا رفع لك شيء من بعيد قلت سما لي، والاسم أصل تأسيسه السُمُوّ "[1].

ولم أجد في تفسيره ما يبين فيه رأيه في مفهوم الاسم اصطلاحاً، إلا فيما يتعلق بإطلاق الاسم على الذات والعبارة، وهي مسألة لغوية، وعلاقة الاسم بالمسمى والتسمية وهي قضية كلامية.

ثانياً: إطلاق الاسم على ذات العبارة أو ما يجري مجراها:

نقل ابن عطية عن العرب أن الاسم يطلق على ذات العبارة أو يجري مجرى العبارة، وذكر أمثلة على ذلك فقال: "اسم يجري في لغة العرب مجرى الذات، يقال: ذات ونفس، واسم، وعين بمعنى، وعلى هذا حمل أكثر أهل العلم قول الله تبارك وتعالى: ﴿سَبِّحِ ٱسۡمَ رَبِّكَ ٱلۡأَعۡلَى﴾[2]، أي سبح ربك، أو ذات ربك. وأيضاً في قوله تعالى: ﴿ مَا تَعۡبُدُونَ مِن دُونِهِۦٓ إِلَّآ أَسۡمَآءً سَمَّيۡتُمُوهَآ أَنتُمۡ وَءَابَآؤُكُم﴾[3]، أي ما تعبدون إلا ذوات. وقد يجري في اللغة مجرى العبارة، وهو الأكثر في استعماله، فمنه قوله تعالى: ﴿ وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلۡأَسۡمَآءَ كُلَّهَا ﴾[4]، أي علمه العبارات، وعلى هذا استعمل النحويون الاسم في تصريف أقوالهم"[5].

---

(١) الفراهيدي،، **كتاب العين**،، ٧/ ٣١٨، وانظر: الفيومي، أحمد بن محمد بن علي (٧٧٠ هـ)، **المصباح المنير**، المكتبة العلمية، بيروت، ط١، د ت، ١/ ٢٩٠

(٢) الأعلى، ١

(٣) يوسف، ٤٠

(٤) البقرة، ٣١

(٥) ابن عطية، المحرر، ١ / ٨٧ – ٨٨

ثالثاً : في معنى الحسنى:

عند الحديث عن معنى الاسم، وفي باب بيانه لغة واصطلاحاً، تطرق ابن عطية للحديث عن معنى "**الحسنى**" فذكر أن: "الحسنى مصدر وصف به، ويجوز أن تقدر الحسنى فعلى مؤنث- أحسن-. وحسن الأسماء إنما يتوجه بتحسين الشرع لإطلاقها وأنها تضمنت معاني حساناً شريفة"[1]. وبهذا يكون قد بين المعنى اللغوي والشرعي للفظة الحسنى.

المطلب الثاني: في الاسم وهل هو عين المسمى والتسمية أم غيرهما ؟

لفهم رأي ابن عطية في العلاقة بين الاسم والمسمى والتسمية قمت باستقراء رأيه من خلال تفسيره، وقد ذكر هذه المسألة في سبعة مواضع من تفسيره، كلها تؤكد على رأي واحد تقريباً يبين وجهة نظره في هذه المسألة.

ولتوضيح رأيه أعرض أولاً رأي علماء الكلام من أهل السنة في هذه المسألة باقتضاب فالباقلاني والجويني من الأشاعرة، والبزدوي من الماتريدية يقولون: إن الاسم هو المسمى وغير التسمية[2]. ونقل الجويني عن المعتزلة أنهم يقولون: إن الاسم غير المسمى، وهو التسمية[3]، وعند العودة إلى كتب المعتزلة ومصادرهم[4]، يتأكد هذا الأمر، والسبب منه أن المعتزلة نفاة صفات، والاسم كما هو معروف عند أهل السنة صفة، إما صفة ذات أو صفة فعل.

---

(١) ابن عطية، المحرر، ٦ / ١٥٤

(٢) انظر:الباقلاني، التمهيد، ٢٥٨، وانظر: الجويني، الإرشاد، ٦٣٥، وانظر: البزدوي، أصول الدين ٩٣، وانظر: البغدادي، عبد القاهر بن طاهر، **كتاب أصول الدين**، مطبعة الدولة، تركيا، ط١، ١٩٢٨م، ١١٥.

(٣) انظر: الجويني، الإرشاد ، ١٣٥

(٤) انظر: القاضي عبد الجبار، أبو الحسن عبد الجبار الأسد أبادي، **المغني في أبواب العدل والتوحيد**، تحقيق: محمود الخضيري، المؤسسة المصرية للتأليف، د ط، ١٩٥٨م، ٥/١٧٦ – ١٧٨

وابن عطية لم يأخذ بآراء كل من سبق، وإن كان يعتمد كثيراً في آرائه العقدية على الإمامين الباقلاني والجويني من الأشاعرة، إلا أنه في هذه المسألة كان له رأي خاص معتبر ومقنع، فهو يرى أن **الاسم قد يراد به المسمى وقد يراد به التسمية**، ويذكر الأمثلة على ذلك لتوضيح رأيه، يقول -رحمه الله-: "والأسماء الحسنى يراد بها المُسمّيَات التي تضمنت المعاني التي هي في غاية الحسن"[1]، وهو بذلك لا يخالف الأشاعرة بل يقول بقولهم في هذه الجزيئية.

والرأي الثاني له أنه لا يمانع من أن الاسم قد يطلق ويراد به التسمية إذ يقول: "والاسم يرد في كلام العرب بمعنى التسمية"[2]، وهو بهذا يخالف الأشاعرة. وفي موضع آخر من تفسيره يقول: "ويأتي الاسم في مواضع يراد به المسمى، ويأتي في مواضع يراد به التسمية، نحو قول الله تعالى:﴿وَلِلَّهِ ٱلۡأَسۡمَآءُ ٱلۡحُسۡنَىٰ﴾[3] فالأسماء هنا بمعنى التسميات"[4].

أما الموضع الذي يراد به المسمى فقد استدل بقول الله تعالى:﴿سَبِّحِ ٱسۡمَ رَبِّكَ ٱلۡأَعۡلَى﴾[5]. ومن التمثيل عليه من الكلام قال: "وإن كان الاسم واحداً من الأسماء كزيد وعمرو. .. تقول: زيد قائم، تريد المسمى، أما قولك زيد ثلاث أحرف تريد التسمية" [6].

وللتوضيح فإن ابن عطية يذكر مثالاً واحد يصلح أن يكون الاسم فيه هو المسمى والتسمية معاً،وهو في قول الله تعالى:﴿وَيَذۡكُرُواْ ٱسۡمَ ٱللَّهِ فِيٓ أَيَّامٖ مَّعۡلُومَٰتٍ﴾[7]، ويفسر ذلك بقوله: "ويصح أن يريد بالاسم ها هنا المسمى، بمعنى ويذكروا الله على تَجَوّزٍ في هذه العبارة لا أن يقصد ذكر القلوب، ويحتمل أن يريد بالاسم التسميات وذكر الله

(١) ابن عطية،المحرر، ١٠/ ٦٦

(٢) ابن عطية، المحرر، ٥ / ٥٥٨

(٣) الأعراف، ١٨٠

(٤) ابن عطية، المحرر ، ١٥/ ٤٠٦ ، ١٥ / ٦ ، وانظر: ابن عطية ، المحرر ١ / ٢٣٦

(٥) سورة الأعلى، ١

(٦) ابن عطية، المحرر، ١٥ / ٤٠٦

(٧)الحج، ٢٨

تعالى إنما هو بذكر أسمائه، ثم بذكر القلب للسلطان والصفات" [1].

وابن عطية قبل أن يخوض في هذه المسألة، ذكر رأي الإمام الطبري - رحمه الله – حيث قال: "قال الطبري: إنه ليس بموضع للمسألة وأنحى في خطبته على المتكلمين في هذه المسألة"[2]. لكن ابن عطية بين السبب من خوضه فيها؛ بأنه قد خاض العلماء فيها، وتردد القول فيها[3]. فكان لا بد من ذكر رأيه فيها الذي يتلخص في: "أن الأسماء قد تجيء يراد بها ذوات المسميات، وفي هذا يقال الاسم هو المسمى، وقد تجيء يراد بها ذواتها نفسها لا مسمياتها "[4] وهي بذلك تكون التسميات .

المطلب الثالث: في قواعد عامة في أسماء الله الحسنى

أولاً: أسماء الله تعالى عند ابن عطية توقيفية: بحيث "لا يصح وضع اسم الله تعالى إلا بتوقيف من القرآن والحديث" [5] وعلى هذا لا يجوز أن يسمى الله تعالى بأي اسم حتى لو كان هذا الاسم يقتضي مدحاً خالصاً، ولا تتعلق به الشبهات، فإنه لا يجوز تسمية الله به، وقد أيّد ابن عطية هذا الرأي، ونسبه إلى الإمام الأشعري[6]، علماً بأنه نقل أن الإمام الباقلاني على جواز ذلك، لكنه مع ذلك بين السبب من عدم قبول رأي الباقلاني، يقول ابن عطية: "والصواب ألا يسمى الله تعالى إلا باسم قد أطلقته الشريعة، ووقفت عليه أيضاً، فإن هذه الشريطة التي في جواز إطلاقه من أن يكون مدحاً خالصاً لا شبهة فيه، ولا اشتراك أمر لا يحسنه إلا الأقل من أهل العلوم "ومنهم الباقلاني"، فإذا أبيح ذلك تَسَور عليهم من يظن بنفسه الإحسان وهو لا يحسن، فأدخل في أسماء الله ما لا يجوز إجماعاً " [7].

---

(١) ابن عطية، المحرر، ١٠ / ٢٦٦ - ٢٦٧

(٢) ابن عطية، المحرر، ١٠ / ٨٦، وانظر: الطبري، ١/ ٥٢.

(٣) انظر: ابن عطية ، المحرر، ١ / ٨٦

(٤) ابن عطية، المحرر ١/ ٨٩

(٥) ابن عطية، المحرر، ١١/ ٢٢٠

(٦) انظر: ابن عطية، المحرر٦/ ١٥٤، لم أجده في كتب الأشعري، ووجدت أن الإمام الجويني يقول بذلك، انظر: الإرشاد ١٣٦ – ١٣٧

(٧) ابن عطية، المحرر، ٦ / ١٥٥

ثانياً: أسماء الله الحسنى كلها يدعى بها كما يرى ابن عطية: "فكل اسم تدعو به فأنت مصيب"[1]، وقول الله تعالى: "فادعوه بها"، إباحة بإطلاقها والتوجه بها إليه سبحانه وتعالى.وهذا منطقي عنده، لأنه يرى أنه لا يجوز تسمية الله تعالى إلا بما سمى نفسه، فأسماؤه تعالى توقيفية، ولهذا فهم أن الدعاء يجوز بها كلها كما في الآية: ﴿قُلِ ٱدْعُوا۟ ٱللَّهَ أَوِ ٱدْعُوا۟ ٱلرَّحْمَٰنَ ۖ أَيًّا مَّا تَدْعُوا۟ فَلَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ ۚ وَلَا تَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافِتْ بِهَا وَٱبْتَغِ بَيْنَ ذَٰلِكَ سَبِيلًا﴾[2] .

ثالثاً: يرى ابن عطية أن الأفعال الواردة لله تعالى في القرآن الكريم لا يجوز فيها إطلاق اسم الفاعل: "ولا يطلق اسم الفاعل بوجه، في أمثال قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾[3]، وقوله تعالى: ﴿وَمَكَرَ ٱللَّهُ﴾[4]ونحوها[5].أي لا يجوز أن يسمى الله بالماكر والمستهزيء، وكل صفة فعل تشعر بالذم.

رابعاً :كما أنه لا يجوز الإلحاد في أسماء الله تعالى: "بأن يسموا اللات نظيراً إلى اسم الله تعالى، والعزّى نظيراً إلى العزيز كما لا يجوز الميل بها عن معانيها[6].

وابن عطية بهذا يحذر من تفسير أسماء الله الحسنى بعيداً عن معانيها الحقيقية.

---

(١) ابن عطية، المحرر، ٩ / ٢٢١

(٢) الإسراء١١٠

(٣) البقرة، ١٥

(٤) آل عمران، ٥٤

(٥) انظر: ابن عطية، المحرر، ٦ / ١٥٥

(٦) انظر: ابن عطية، المحرر، ٦ / ١٥٦.

المطلب الرابع: في حصر أسماء الله الحسنى وإحصائها:

لم أجد أن ابن عطية وضح مسألة حصر أسماء الله الحسنى وعددها وهل هي تسعة وتسعون اسما فقط أم أكثر[1].

إلا أني وجدت له نصاً بعد أن ذكر حديث الأسماء الحسنى يقول فيه :" وهذه الأسماء التي حصرها رسول الله ﷺ" [2] من غير أن يبين معنى الحصر أو يعلق عليه وعلى هذا فإن رأيه في مسألة الحصر غير واضح. وإن كنت أرجح أنه لا يذهب إلى حصرها بتسعة وتسعين اسما فقط، لأنه لو أراد ذلك لنبه عليه، وهو لم يفعل. فيبدو أن المسألة بالنسبة إليه بدهية في أن أسماء الله تعالى لاتحصى، وأوضح دليل على ذلك رفضه لحديث الترمذي الذي جاء فيه عدّ الأسماء.

وقد تحدث ابن عطية في تفسيره عن الأحاديث التي وردت في الأسماء الحسنى، وبين أنه لم يصح منها إلا الأحاديث التي لم تعين الأسماء كحديث البخاري: "إن لله تسعة وتسعين إسماً مائة إلا واحداً من أحصاها دخل الجنة"[3]، أما الأحاديث الأخرى التي عينت الأسماء وأشهرها حديث الترمذي فقد قال عنه: "حديث الترمذي[4] عن أبي هريرة

---

(١) الرأي الراجح عند العلماء أن أسماء الله الحسنى غير محصورة بعدد وعلى هذا ابن حجر في فتح الباري ١/ ٢٢٠، والغزالي: محمد بن محمد، **المقصد الأسمى شرح أسماء الله الحسنى**، ط١، مكتبة الجندي، مصر، ط١، د ت،. ١٥٩ وقد استدلوا بحديث النبي ﷺ" اللهم إني أسألك بكل اسم هو لك سميت به نفسك أو استأثرت به في علم الغيب عندك أو علمته أحدا من خلقك " وخالف هذا الرأي: ابن حزم، محمد بن علي الظاهري، **المحلى بالاثار**،، ١/ ٥٠، وقال: إن من قال بزيادة أسماء الله عن هذا العدد فقد ضل.

(٢) ابن عطية ، المحرر١٤ / ٣٩٤

(٣) رواه البخاري، **صحيح البخاري**، ج١١/ ٢٥٦، كتاب الدعوات، باب ٦٨، حديث رقم: (٦٤١٠).

(٤) قال أبو عِيسَى الترمذي عند روايته للحديث الذي فيه ذكر للأسماء: "هذا حَدِيثٌ غَرِيبٌ حدثنا بِهِ غَيْرُ وَاحِدٍ عن صَفْوَانَ بن صَالِحٍ ولا نَعْرِفُهُ إلا من حديث صَفْوَانَ بن صَالِحٍ وهو ثِقَةٌ عِنْدَ أَهْلِ الحديث وقد رُوِيَ هذا الْحَدِيثُ من غَيْرِ وَجْهٍ عن أبي هُرَيْرَةَ عن النبي ﷺ ولا نَعْلَمُ في كثير شَيْءٍ من الرِّوَايَاتِ له إِسْنَادٌ صَحِيحٌ ذِكْرَ الْأَسْمَاءِ إلا في هذا الحديث وقد رَوَى آدَمُ بن أبي إِيَاسٍ هذا الحديث

فيه شذوذ، وهو حديث ليس بالمتواتر، وإنما المتواتر حديث البخاري"[1] السابق ذكره. وهذا الحديث الذي قال عنه إنه متواتر، هو في الحقيقة خبر آحاد، وبالتالي لا يجوز وصفه بالتواتر على اصطلاح أهل الحديث. وقد حاول صاحب تفسير البحر المحيط أن يبرر لابن عطية وصفه هذا فقال: "وتسمية هذا الحديث متواتراً ليس على اصطلاح المحدثين في المتواتر وإنما هو خبر آحاد"[2]. وقد يكون مراد ابن عطية؛ أن الصحيح هو حديث البخاري في مقابل عدم صحة حديث الترمذي. وقداستدل ابن عطية على أن حديث الترمذي فيه شذوذ بقوله :" وقد ورد في بعض دعاء النبي ﷺ: "يا حنّان يا منّان" [3]، ولم يقع هذان الاسمان في تسمية الترمذي" [4]، وقال :"ولم يصح فيها شيء" [5]، أي رواية الترمذي، أو الرواية التي فيها ذكر للأسماء.

كما يرى ابن عطية أن الإحصاء بمعنى: "العد والحفظ ويتضمن ذلك الإيمان بها والتعظيم لها، والرغبة فيها، والعبرة في معانيها" [6]، وهو بذلك يجمع كل الآراء تقريباً.

بِإِسْنَادٍ غَيْرِ هذا عن أبي هُرَيْرَةَ عن النبي ﷺ وَذَكَرَ فيه الْأَسْمَاءَ وَلَيْسَ له إِسْنَادٌ صَحِيحٌ، انظر: محمد بن عيسى أبو عيسى الترمذي، **الجامع الصحيح (سنن الترمذي)**، تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرون دار إحياء التراث العربي، بيروت، د ط، د ت، ٥/ ٥٣٣-٥٣٠. كتاب الدعوات، باب ٨٣، حديث رقم: (٣٥٠٦).

(١) رواه البخاري، باب مايجوز من الاشتراط..، رقم ٢٥٨٥ ،٢/ ٩٨١. ومسلم، باب في أسماء الله الحسنى، رقم ٢٦٧٧، ٤/ ٢٠٦٣

(٢) أبو حيان، البحر المحيط،٤/ ٤٢٧

(٣) رواه أحمد، قال الهيثمي: "أسناده حسن، ورجاله رجال الصحيح". انظر: احمد بن حنبل، **مسند الامام احمد**، دار قرطبة، مصر، د ط، د ت،٣/ ٢٣٠. وانظر التخريج: الهيثمي، علي بن ابي بكر، **مجمع الزوائد ومنبع الفوائد**، دار الريان، القاهرة، ١٤٠٧هـ. ١٠/ ١٦٠+٣٨٤.

(٤) ابن عطية، المحرر، ٦ / ١٥٦

(٥) ابن عطية، المحرر، ١٤ / ٣٩٤

(٦) ابن عطية، المحرر، ٦٠ / ١٥٦

وقد تعرض ابن عطية في معرض تفسيره لآيات القران العزيز إلى بيان معاني بعض أسماء الله الحسنى دون بيان جميعها، بحسب السياق القرآني الذي كانت ترد فيه، ومن ذلك:

١- **لفظ الجلالة "الله":** فسر ابن عطية معنى لفظ الجلالة بأنه: "أبهر أسماء الله تعالى، وأكثرها استخداماً، وهو المتقدم عليها لسائرها في الأغلب، وهو اسم موضوع له تبارك وتعالى" [١].

أما اشتقاقه فقد ذكر أن الناس في اشتقاق لفظ الجلالة "الله" على أكثر من رأي، فمنهم من يقول إنه لفظ أصيل في الوضع غير مشتق، ولا تصريف له، ولا اشتقاق منه، وهم الأقلية، وأن الأكثرية من العلماء على أنه مشتق من أله الرجل إذا عبد، وتأله إذا تنسك، ومن ذلك قول الله تعالى: ﴿وَيَذَرَكَ وَءَالِهَتَكَ﴾[٢]، قال مستدلاً بقول ابن عباس: وعبادتك.

ثم ذكر رأي الخليل بن أحمد أن أصل إله " وَلاه " وأن الهمزة مبدلة من واو كما في أشاح و وشاح ، وإساده و وسده.

وذكر رأياً ثالثاً: أن أصلها "وَله": من وله الرجل إذا تحيّر، لأنه تعالى تتحير الألباب في حقائق صفاته، والفكر في المعرفة به" [٣]. وذهب هو إلى القول الأول بأنه لفظ مرتجل.

وفي رأيه أنه اسم علم لا اشتقاق له يوافق الإمام الجويني من الأشاعرة الذي يقول: "فأما (الله) فالصحيح أنه بمثابة الاسم العلم للباري سبحانه ولا اشتقاق له" [٤].

---

(١) ابن عطية، المحرر، ١/ ٨٩

(٢) الأعراف، ١٢٧

(٣) ابن عطية ، المحرر، ١/ ٨٩ – ٩٠

(٤) الجويني، الإرشاد ١٣٨

٢- **الرحمن، الرحيم**: قال - رحمه الله -: "هما بمعنى واحد، كالنديم والندمان ولكن أحدهما أبلغ من الآخر، فالرحمن صفة مبالغة من الرحمة، وهو منهما الرحمة وهو خاص بالله تعالى لا يطلق على البشر"[1].

وأضاف من الفروق بين الرحمن والرحيم: "ومنها ما رواه ابن مسعود عن النبي ﷺ قال: "الرحمن رحمن الدنيا والآخرة، الرحيم رحيم الآخرة" [2]، وما نسبه إلى أبي علي الفارسي[3]في التفريق بينهما حيث قال: "رحمن اسم عام في جميع أنواع الرحمة يختص به الله، والرحيم إنما هو من جهة المؤمنين قال: قال الله تعالى: ﴿وَكَانَ بِٱلْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا﴾[4]" [5]، وانتهى إلى بيان رأيه في ذلك بأن رحمن عامة في جميع الخلائق، ورحيم خاصة بالمؤمنين فقط.

٣- **الملك، المالك، المليك**: قال -رحمه الله-: "الملك لغة: بمعنى شد وضبط، ومنه القول إملاك المرأة أي ربط النكاح، إذ النكاح شدّ وربط، فالمالك للشيء شادٌ عليه، ضابط له، وكذلك الملك"[6].

والمالك في صفة الله تعالى يعم ملكه أعيان الأشياء، وملك الحكم فيها، فالمعنى: "أن الله تعالى مالك كل شيء" [1]، والمليك هو الله تعالى، والله تعالى الملك المطلق فملكه على كل شيء لم يزل[2].

---

(١) ابن عطية، المحرر ١ / ٩١

(٢) قال السيوطي: هذا الحديث غريب جدا، انظر: السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، **تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي**، تحقبق: عبد الوهاب عبد اللطيف، مكتبة الرياض الحديثة، ط١،د ت، ١/ ٥٦وانظر: القرشي، الموضوعات،: عبد الرحمن بن محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٥هـ، ط١، ١/ ١٤٥.

(٣) سبق ترجمته.

(٤) الأحزاب، ٤٣

(٥) ابن عطية، المحرر، ١ / ٩٢

(٦) ابن عطية، المحرر، ١/ ١٠٦

٤- **الشاكر، الشكور**: قال- رحمه الله - في اسم الشاكر: "إنه الذي يتقبل أقل الأشياء من العمل وينميه، فذلك شكر منه لعباده" [٣].

والشكور: الذي يجازي على اليسير من الطاعة، المقرب لعبده به[٤]. فالشاكر في قبوله والشكور في عطائه.

٥- **الحميد**: قال في تفسير اسم الحميد: "المحمود في كل حال، وهي صفة ذات" [٥].

وقد فرق بين الحمد والشكر؛ فاعتبر أن "الحمد أعم من الشكر إذ الشكر إنما هو على النعم الخاصة بالشاكر" [٦]، والحمد الثناء الكامل [٧].

٦- **الرب**: "في اللغة المعبود، والسيد المالك، والقائم بالأمور المصلح لما يفسد منها"[٨]، وقد بين مثالا على كل واحدة مما سبق من لغة العرب، وبين أن اسم الله تعالى الرب لا يطلق معرفاً إلا عليه، وإذا أريد إطلاقه على البشر فلا يجوز إطلاقه إلا مضافاً[٩]. والرب: هو رب الأرباب على الإطلاق وهو الله تعالى [١٠].

٧- **القدير، المقتدر**: فسّره "بمعنى قادر، وفيه مبالغة.

---

(١) ابن عطية، المحرر، ١ / ١٠٧

(٢) انظر: ابن عطية، المحرر، ٣ / ٦٥، ١٤/ ١٧٦

(٣) ابن عطية، المحرر، ٤/ ٢٧٢

(٤) انظر: ابن عطية، المحرر، ١٢/ ٢٤٥

(٥) ابن عطية، المحرر، ٧ / ٥٤

(٦) ابن عطية، المحرر، ٧ / ٥٤

(٧) ابن عطية، المحرر، ١/ ٩٩

(٨) ابن عطية، المحرر، ١ / ١٠١

(٩) انظر: ابن عطية، المحرر، ٥ / ٥٢٥

(١٠) انظر: ابن عطية، المحرر، ٢ / ٥٢٥

٨ – **العليم**: فسّره بمن تحقق علمه بالموجودات، وتحقق علمه بالمعدومات وهو العالم، ويزيد عليه معنى من المبالغة والتكثير من المعلومات في حق الله تعالى[(١)]. وسبق التوسع فيه عند الحديث عن صفة العلم.

٩- **المحيط**: فسر ابن عطية هذا الاسم بـ"علمه وقدرته"[(٢)].

١٠- **الحكيم: "الحاكم، وقيل المحكم"**[(٣)]، وقد فسّره "بالمصيب مواقع الفعل المحكم لها"[(٤)].

١١ – **الخالق**: قال ابن عطية: "معناه اخترع وأوجد بعد العدم"[(٥)]. وهو أخلص الأسماء في الخلق؛ لأنه إيجاد بعد العدم.

١٢ – **البارئ**: "الخالق، برأ الله تعالى الخلق أي أوجدهم"[(٦)]. والباريء خلق البشر والأنفس، وكما هو معلوم فهي مخلوقة من تراب، ثم من ماء مهين، فهي وجدت من أصل موجود، أي خلقها الله من خلق سابق.

١٣ – **المصوّر**: فسره بـ"الذي يوجد الصور"[(٧)]، وهو بناء مبالغة من صار يصور، إذا أحال وثنى، ولما كان التصوير إحالة إلى حال وإثباتها فيها جاء بناءه على المبالغة[(٨)].

١٤- **العفو**: فسره بتغطية الأثر وإذهاب الحال الأولى من الذنب أو غيره، ولا يستعمل العفو بمعنى الصفح إلا في الذنب[(٩)].

---

(١) انظر: ابن عطية، المحرر، ١/ ٢٢٥ ، ١/ ٢٣٩

(٢) ابن عطية، المحرر، ٧ ، ٣٨٧

(٣) ابن عطية، المحرر، ١ / ٢٣٩

(٤) ابن عطية، المحرر، ١ / ٤٩٢

(٥) ابن عطية، المحرر، ١ / ٢٢٢

(٦) ابن عطية، المحرر، ١٤ / ٣٩٣

(٧)المصدر السابق.

(٨) ابن عطية، المحرر، ٣ / ١٦

(٩) ابن عطية، المحرر، ١ / ٢٩٥

١٥- **الغفور:** فسره بأنه: "الستر على عباده في الدنيا والآخرة" [(١)].

١٦ – **الرؤوف**: فسره بأنه: "من الرأفة، أعلى منازل الرحمة" [(٢)].

١٧ – **اللطيف**: فسره بأنه: "الرفيق المتحف" [(٣)].

١٨ – **الودود**: فسره بأنه: "اللطيف بالعباد المحسن إليهم" [(٤)]. وهو من أسماء الرحمة.

١٩ – **العزيز**: فسره بأنه: "الغالب وقبل ذلك كل شيء، وهو القادر الذي لا يعجزه شيء، يتم مراده ولا يرد" [(٥)].

٢٠ – **الخبير**: فسره بأنه: "اسم فاعل من خبر إذا تقصى علم الشيء" [(٦)].

٢١ – **العلي**: فسره بأنه: "المراد علو القدرة والمنزلة، لا علو المكان" [(٧)].

٢٢ – **القاهر:** فسره بأنه: "المستولي المقتدر وهو بمعنى الاستعلاء" [(٨)].

٢٣ – **الغني**: فسره بأنه: "المستغني عن العباد، وهي صفة ذات لله عز وجل، فلا يفتقر لشيء من جهة من الجهات" [(٩)].

٢٤ – **الرقيب**: فسره بأنه: "بناء لاسم الفاعل من رقب يرقب إذا أحدّ النظر بالبصر أو البصيرة إلى أمر ما ليحققه على ما هو عليه ويقترن بذلك حفظ ومشاهدة وعلم حاصل عن الرقبة وهو في حق الله تعالى الحافظ الراعي" [(١)].

---

(١) ابن عطية، المحرر، ١٥ / ٣٩١

(٢) ابن عطية، المحرر، ٢ / ١٢

(٣) ابن عطية، المحرر، ١٣ / ١٥٧

(٤) ابن عطية، المحرر، ١٥ / ٣٩١

(٥) انظر: ابن عطية ، المحرر، ١ / ٤٩٢ ، ٣ / ١٤٠

(٦) ابن عطية، المحرر، ٢ / ٣٠٤

(٧) ابن عطية، المحرر،٢ / ٣٨٧

(٨) ابن عطية، المحرر، ٥ / ١٤٧

(٩) ابن عطية، المحرر، ٢ / ٤٥٣

٢٥ – **الفتاح**: فسره بأنه: "القاضي"[٢].

٢٦ – **العظيم**: فسره بأنه: "صفة بمعنى عظَم القدر والخطر، لا معنى عظم الجرم"[٣].

٢٧ – **المقيت**: فسره بأنه: "القدير"[٤].وقد تكرر في أكثر من موضع بأنه القدير.

٢٨ – **الحسيب**: فسره بأنه: "الحفيظ وهو فعيل من الحساب"[٥].

٢٩ – **الكبير**: فسره بأنه: "صفة تعظيم على الإطلاق"[٦].

٣٠ – **المتعال**: فسره بأنه: "صفة تعظيم على الإطلاق"[٧].

٣١ – **المتين**: فسره بأنه: "القوي الذي له مكانة"[٨]، وقال "الشديد"[٩]. وهما متقاربأن.

٣٢- **المهيمن**: فسره بأنه: "الأمين والحفيظ، الشاهد بلغة قريش"[١٠].

٣٣- **الجبار**: فسره بأنه: "الذي لا يدانيه شيء ولا يلحق رتبته"[١١].

٣٤ – **المتكبر**: فسره بأنه: "الذي له التكبر حقاً"[١٢].

٣٥- **القدوس**: فسره بأنه: "فعل من تقدس إذا تطهر"[١٣]، ولم يذكر لها معنى اصطلاحياً.

---

(١) ابن عطية، المحرر، ٣ / ٤٥٨
(٢) ابن عطية، المحرر، ٥ / ٤٨٦
(٣) ابن عطية، المحرر، ٢ / ٣٨٧
(٤) ابن عطية، المحرر، ٤ / ١٥٤
(٥) ابن عطية، المحرر، ٤ / ١٥٧
(٦) ابن عطية، المحرر ٨ / ١٣٠
(٧) ابن عطية، المحرر ٨ / ١٣٠
(٨) ابن عطية، المحرر ١٥ / ٥٣
(٩) ابن عطية، المحرر ١٤ / ٤٢
(١٠) ابن عطية، المحرر ١٤ / ٣٩٢
(١١) المصدر السابق
(١٢) المصدر السابق
(١٣) المصدر السابق

٣٦- **السلام**: فسره بأنه: "الذي سلم من جوره"، وهو من السلامة [١].

٣٧ – **المؤمن**: فسره بأنه: "من آمن بمعنى أمّن، وهو المصدق في إنهم آمنوا أو في شهادتهم على الناس في القيامة، وقيل المصدق نفسه في أقواله الأزلية" [٢].

٣٨ – **الكريم**: فسره بأنه: "يقتضي كرم الفضيلة، ونفي العيوب" [٣].

٣٩ – **الأول**: فسره بأنه: "الذي ليس لوجوده بداية مفتتحة" [٤].

٤٠ – **الآخر**: فسره بأنه: "الذي ليس له نهاية منقضية " [٥].

٤١- **الظاهر**: فسره بأنه: "بالأدلة ونظر العقول في صنعته " [٦].

٤٢- **الباطن**: بلطفه وغوامض حكمته، وباهر صفاته التي لا تصل إلى معرفتها على ما هي عليه الأوهام " [٧]

٤٣ – **الوكيل**: فسره بأنه: " القائم بالأمر والنفع " [٨]

٤٤- **السميع** : فسره بأنه: "صفته وهو سميع الأقوال" [٩]

٤٥- **الفاطر**: فسره بأنه: "نعت لله تعالى، ومعناه ابتدع وخلق وأنشأ وهو المخترع المبتدئ" [١٠].

٤٦ – **الشهيد**: فسره بأنه: "الشاهد" [١١].

---

(١) ابن عطية، المحرر ١٤ / ٣٩٢، ٥ / ٣٤٧

(٢) ابن عطية، المحرر ١٤ / ٣٩٢

(٣) ابن عطية، المحرر ٤ / ٣٣

(٤) ابن عطية، المحرر ١٤ / ٢٨٥

(٥) المصدر السابق

(٦) المصدر السابق

(٧) المصدر السابق

(٨) ابن عطية، المحرر، ٩ / ١٨٥

(٩) ابن عطية، المحرر، ٢ / ٣٤٨

(١٠) ابن عطية، المحرر، ٥ / ١٤٢

(١١) ابن عطية، المحرر، ٨ / ١٨٩

٤٧ – **الحفيظ**: فسره بأنه: "المراقب الذي يحفظ أحوال من يراقب والمحاسب الذي يجازي بالأعمال"[(١)].

٤٨ – **الحي** : فسره بأنه: "صفه ذاتيه لله تعالى [(٢)].

٤٩- **المجيد**: فسره بأنه: "المتصف بأوصاف العلو، ومجد الشيء إذا حسنت أوصافه"[(٣)].

٥٠ – **المولى**: فسره بأنه: "الموالي والمعين "[(٤)].

٥١ – **الولي**: فسره بأنه: "فعيل من ولي الشيء إذا جاوره ولزمه، فإذا لازم أحداً نصره ووده واحتبا به فهو وليه والناصر لهم في الدنيا والآخرة"[(٥)].

٥٢- **القيوم**: فسره بأنه: "مفعول من القيام أصله ، قيؤوم ، وقيوم بناء مبالغة أي: القائم على كل أمر بما يجب له"[(٦)].

٥٣ – **الصمد** : فسره بأنه: "في كلام العرب السيد الذي يصمد إليه في الأمور ، المستغني بنفسه"[(٧)].

٥٤ – **الأحد**: فسره بأنه: "الواحد من كل جهات الوحدانية ليس كمثله شيء"[(٨)].

٥٥- **الواحد**: فسره بأنه: "الذي لا مثيل له ولا نظير ولا ند له"[(٩)].

---

(١) ابن عطية، المحرر، ٢ / ٣٧٧
(٢) ابن عطية، المحرر، ٢ / ٣٧٩
(٣) ابن عطية، المحرر، ٧ / ٣٥٣
(٤) ابن عطية، المحرر، ٢ /٥٤٨
(٥) ابن عطية، المحرر، ٤ / ٣٩٤
(٦) ابن عطية، المحرر، ٢ / ٣٨٠
(٧) ابن عطية، المحرر، ١٥ / ٦٠٣
(٨) ابن عطية، المحرر، ١٥ / ٦٠٢
(٩) ابن عطية، المحرر، ٢ / ٤٧

هذه هي الأسماء الحسنى التي ذكرها مفسراً لمعانيها، ولم يذكر من الأسماء إلا ما كان وارداً في القرآن الكريم، وما كان متفقا على ذكره عند علماء الكلام من قبله، أما ما اختلفوا فيه فلم يذكره.

ويلاحظ أيضاً أنه يسمي الأسماء بالصفة، فعند تفسيره لبعض الأسماء كان يقول: "والغني صفة ذات"[١]. وهذا الأمر درج عليه علماء الكلام أيضاً، أمثال الإمام الجويني من الأشاعرة[٢].

وقد وافق ابن عطية كثيراً من المعاني التي ذكرها الإمام الجويني للأسماء الحسنى[٣].

ومما يلاحظ أيضاً أن ابن عطية قد بين أن الاسم إذا كان معرفاً بأل فإنه يطلق فقط على الله تعالى، وأن بعض الأسماء خاصة فقط بالله تعالى مثل لفظ الجلالة، والرحمن، وان هناك أسماء يجوز إطلاقها على البشر بالإضافة مثل رب. ولم أجده ذكر شيئاً في اسم الله الأعظم

---

(١) انظر: الجويني ، الإرشاد، ١٣٨ – ١٣٩

(٢) انظر: الجويني، الإرشاد، ١٣٨ – ١٣٩

(٣) انظر: الجويني ، الإرشاد، ١٣٥ – ١٤٦

المبحث الرابع

مسألة رؤية الله تعالى

مسألة رؤية الله تعالى من المسائل العقدية التي دار حولها الجدل بين المانعين للرؤية والمثبتين لها، كما دار الجدل في كيفية الرؤية عند المثبتين بين من يثبتها بلا كيفية، وبين من يقول بأن لها كيفية ولا إحاطة، وبما لا يقترب من التجسيم، وبما فيها من تنزيه الله تعالى، وكلاهما مقر متفق بأن الرؤية تكون بلا إدراك.أي لا تدركه الأبصار.

وابن عطية مثل علماء الكلام خاض في مسألة الرؤية عند تفسيره للآيات التي ورد فيه ذكر الرؤية في كتاب الله تعالى، وتفصيلها في المطالب الآتية :

المطلب الأول: رؤية الله تعالى في الآخرة، وفيه مسائل:

المسألة الأولى: إثبات الرؤية:

قال ابن عطية: إن رؤية الله تبارك وتعالى ثابتة شرعاً في الاخرة وأن ثبوتها جائز عقلاً، يقول -رحمه الله-: "والوجه أن يبين جواز ذلك (الرؤية) عقلاً، ثم يستند إلى ما ورد السمع بوقوع ذلك الجائز" [1]، وهذا يعني أن ابن عطية يقدم الدليل العقلي في إثبات الرؤية على الدليل النقلي، وتصريحاً بإثبات رؤية الباري تبارك وتعالى، وسيراً على طريق أهل السنة. وقد استدل ابن عطية على إثبات رؤية الباري سبحانه وتعالى بطريقتين:

الطريقة الأولى: الأدلة العقلية عند تفسيره لآيات الرؤية في القرآن الكريم. فمن أدلته العقلية :

---

(١) ابن عطية، المحرر، ٣٠٦/٥، وابن عطية سار على منهج من أخد منهم في العقيدة، فإن الإمام الباقلاني والإمام الجو يني سارا على هذا النهج، بذكر الدليل العقلي أولا ثم الدليل النقلي. انظر: الجويني، الإرشاد، ١٦٥ – الباقلاني، التمهيد ٣٠٢ وما بعدها.

الدليل الأول: قال فيه: "الاعتبار لعلمنا بالله عز وجل، فمن حيث جاز أن نعلمه سبحانه لا في مكان ولا متحيزاً ولا متقابلاً، ولم يتعلق علمنا بأكثر من الوجود، جاز أن نراه غير مقابلاً ولا محاذياً ولا مكيفاً ولا محدداً"[1].

الدليل الثاني: رؤيته تعالى جائزة عقلاً؛ لأنه من حيث هو موجود تصح رؤيته. وهذا الاستلال هو استدلال الأشعرية الذين يعتبرون أن مصحح الرؤية هو وجود الباري سبحانه وتعالى، لأن الرؤية للشيء لا تتعلق بصفة من صفاته أكثر من الوجود[2].

الدليل الثالث: أن الله تعالى لم يزجر موسى عند ما طلب منه الرؤية.

هذا من الأدلة العقلية التي استدل بها ابن عطية على جواز إثبات الرؤية.

الطريق الثاني لإثبات الرؤية عند ابن عطية هو الأدلة النقلية، وقد ذكر من الأدلة النقلية من الكتاب والسنة حيث جاء بها في معرض تفسيره لآيات الرؤية ومنها:

١- قوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾[3]، ووجه استدلاله بها بقوله: وتعدية النظر بـ إلى إنما هو في كلام العرب بمعنى الرؤية[4]، وقال -رحمه الله- عند تفسير

---

١ -ابن عطية، المحرر، ٣٠٦/٥

(٢) انظر: ابن عطية: المحرر٦/ ٦٧،وانظر :الأشعري، كتاب اللمع، ٦١-٦٥،وانظر الباقلاني، التمهيد ص٣٠٢ ونصه: "فإن قال قائل هل يجوز أن يرى القديم سبحانه بالأبصار؟ قيل له أجل: فإن قال فما الحجة في ذلك ؟قيل له: الحجة على ذلك أنه موجود تعالى، والشيء دائما يصح أن يرى من حيث كان موجوداً. وانظر: الجويني، الإرشاد، ١٦٥، وكذا قال بأن الرؤية مصححها الوجود كل من الآمدي، والايجي. انظر: الجويني، **لمع الادلة في قواعد عقائد أهل السنة والجماعة**، تحقيق فوقية حسين، المؤسسة المصرية للنشر، القاهرة، ط١، ١٩٦٥/ ١٠١-١٠٣.وانظر: الايجي، عضد الدين عبد الرحمن بن أحمد الإيجي،: **كتاب المواقف**، تحقيق: عبد الرحمن عميرة، دار الجيل، ط١، لبنان، بيروت، ١٤١٧هـ، ١٩٩٧م، ٣/ ١٦٨-١٧٧.

(٣) القيامة، ٢٢-٢٣

(٤) ابن عطية، المحرر، ٤/ ٢٧٨

هذه الآية: جميع أهل السنة على أن هذه الآية متضمنة رؤية المؤمنين لله تعالى وهي رؤية دون محاذاة ولا تكييف ولا تحديد. وقال الحسن[1]: تنظرون إلى الله تعالى بلا إحاطة.

٢- قوله تعالى: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُواْ ٱلْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾[2] قال ابن عطية: "والجمهور على أن الزيادة هي النظر إلى وجه الله عز وجل"[3].

٣- قوله تعالى: ﴿كَلَّآ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ﴾[4]، وينسب ابن عطية هذا الدليل للإمام مالك عند رده على بعض المنكرين للرؤية[5]، وإن الله قال لو أراد حجب الرؤية عن الكل لما خصص،ونسب كلاماً للشافعي مفاده" أن الله تعالى لما حجب قوماً بالسخط دل أن قوماً يرونه بالرضى"[6].

٤- قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَٰقُواْ رَبِّهِمْ وَأَنَّهُمْ إِلَيْهِ رَٰجِعُونَ﴾[7]، قال في تفسير هذه الآية مستدلاً بها على ثبوت الرؤية لله تعالى: "ويصح أن يكون المقصود **بالملاقاة** هنا الرؤية التي عليها أهل السنة"[8].

٥- قوله تعالى: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ﴾[9]، قال في تفسيرها والاستدلال بها: "إنه عزوجل تراه الأبصار ولا تدركه، وذلك أن الإدراك متضمن الإحاطة بالشيء والوصول إلى أعماقه، وحَوزه من جميع جهاته، وذلك كله في

---

(١) سبق التعريف به ص٦٦.

(٢) يونس، ٢٦

(٣) ابن عطية، المحرر، ٧/ ١٣٧

(٤) المطففين،١٥.

(٥) انظر: ابن عطية، المحرر، ٥/ ٢٠٦

(٦) ابن عطية، المحرر،١٥/ ٣٦١

(٧) البقرة، ٤٦

(٨) ابن عطية ، المحرر، ١ / ٢٧٩

(٩) الأنعام، ١٠٣

أوصاف الله عز وجل، وعلى هذا التأويل يترتب العكس في قوله تعالى: ﴿وَهُوَ يُدۡرِكُ ٱلۡأَبۡصَٰرَ﴾، ويحسن معناه[1]، وهو بهذا يفرق بين معنى الإدراك ومعنى الرؤية، ويؤكد حسن المعنى بأن الإدراك والإحاطة خاص بالله تعالى.

٦- وقد ذكر ابن عطية أن الرؤية ثابتة وواقعة نصاً، من خلال أحاديث الرؤية الواردة عن النبي ﷺ، وقد ذكرها في أكثر من موضع من تفسيره، وقال عن الحديث إنه صح وتواتر وكثر نقله ، والحديث هو: "عن أبي هريرة – رضي الله عنه – أَنَّ الناس قالوا: يا رَسُولَ اللَّهِ هل نَرَى رَبَّنَا يوم الْقِيَامَةِ؟ قال: هل تُمَارُونَ في الْقَمَرِ لَيْلَةَ الْبَدْرِ ليس دُونَهُ حجاب، قالوا: لا يا رَسُولَ اللَّهِ، قال: فَهَلْ تُمَارُونَ في الشَّمْسِ ليس دُونَهَا سَحَابٌ، قالوا: لا، قال: فإنكُمْ تَرَوْنَهُ كَذَلِك"[2].

(١) ابن عطية، المحرر، ٥ / ٣٠٧

(٢) رواه البخاري، في حديث طويل نصه:" أَنَّ أَبَا هُرَيْرَةَ أَخْبَرَهُمَا أَنَّ الناس قالوا: يا رَسُولَ اللَّهِ هل نَرَى رَبَّنَا يوم الْقِيَامَةِ. قال: هل تُمَارُونَ في الْقَمَرِ لَيْلَةَ الْبَدْرِ ليس دُونَهُ حجاب. قالوا: لَا يا رَسُولَ اللَّهِ. قال: فَهَلْ تُمَارُونَ في الشَّمْسِ ليس دُونَهَا سَحَابٌ. قالوا: لَا. قال: فإنكُمْ تَرَوْنَهُ كَذَلِكَ، يُحْشَرُ الناس يوم الْقِيَامَةِ، فيقول :من كان يَعْبُدُ شيئا فَلْيَتَّبِعْ، فَمِنْهُمْ من يَتَّبِعُ الشَّمْسَ، وَمِنْهُمْ من يَتَّبِعُ الْقَمَرَ، وَمِنْهُمْ من يَتَّبِعُ الطَّوَاغِيتَ،وَتَبْقَى هذه الْأُمَّةُ، فيها مُنَافِقُوهَا،فَيَأْتِيهِمْ الله، فيقول :أنا رَبُّكُمْ. فَيَقُولُونَ: هذا مَكَانُنَا حتى يَأْتِيَنَا رَبُّنَا. فإذا جاء رَبُّنَا عَرَفْنَاهُ، فَيَأْتِيهِمْ الله، فيقول: أنا رَبُّكُمْ، فَيَقُولُونَ: أنت رَبُّنَ؟، فَيَدْعُوهُمْ فَيُضْرَبُ الصِّرَاطُ بين ظَهْرَانَيْ جَهَنَّمَ، فَأَكُونُ أَوَّلَ من يَجُوزُ من الرُّسُلِ بِأُمَّتِهِ، ولا يَتَكَلَّمُ يَوْمَئِذٍ أَحَدٌ إلا الرُّسُلُ، وَكَلَامُ الرُّسُلِ يَوْمَئِذٍ: اللهم سَلِّمْ سَلِّمْ. وفي جَهَنَّمَ كَلَالِيبُ مِثْلُ شَوْكِ السَّعْدَانِ. هل رَأَيْتُمْ شَوْكَ السَّعْدَانِ؟ قالوا: نعم .قال: فإنها مِثْلُ شَوْكِ السَّعْدَانِ غير إنه لَا يَعْلَمُ قَدْرَ عِظَمِهَا إلا الله،تَخْطَفُ الناس بِأَعْمَالِهِمْ، فَمِنْهُمْ من يُوبَقُ بِعَمَلِهِ، وَمِنْهُمْ من يُخَرْدَلُ،ثُمَّ يَنْجُو،حتى إذا أَرَادَ الله رَحْمَةَ من أَرَادَ من أَهْلِ النَّارِ أَمَرَ الله الْمَلَائِكَةَ أَنْ يُخرِجُوا من كان يَعْبُدُ اللَّهَ فَيُخْرِجُونَهُمْ، وَيَعْرِفُونَهُمْ بِآثَارِ السُّجُودِ، وَحَرَّمَ الله على النَّارِ أَنْ تَأْكُلَ أَثَرَ السُّجُودِ، فَيَخْرُجُونَ من النَّارِ فَكُلُّ ابن آدَمَ تَأْكُلُهُ النَّارُ إلا أَثَرَ السُّجُودِ، فَيَخْرُجُونَ من النَّارِ قد امْتَحَشُوا فَيُصَبُّ عليهم مَاءُ الْحَيَاةِ، فَيَنْبُتُونَ كما تَنْبُتُ الْحِبَّةُ في حَمِيلِ السَّيْلِ، ثُمَّ يَفْرُغُ الله من الْقَضَاءِ بين الْعِبَادِ وَيَبْقَى رَجُلٌ بين الْجَنَّةِ وَالنَّارِ وهو آخِرُ أَهْلِ النَّارِ دُخُولًا الْجَنَّةَ، مُقْبِلٌ بِوَجْهِهِ قِبَلَ النَّارِ، فيقول :يا رَبِّ اصْرِفْ وَجْهِي عن النَّارِ، قد قَشَبَنِي رِيحُهَا وَأَحْرَقَنِي ذَكَاؤُهَا، فيقول: هل عَسَيْتَ إن فُعِلَ ذلك بِكَ أَنْ=

وبهذا فإن ابن عطية يثبت رؤية الباري تبارك وتعالى في الآخرة عقلاً ونقلاً، دون تحديد ولا تكييف، وأنه تعالى مرئي لا كسائر المرئيات كما هو معلوم لا كالمعلومات، ويرفض الأقوال التي تقول "إن رؤية المؤمنين لله تعالى تكون بحاسة سادسة تخلق يوم القيامة"[1]، كما رفض ابن عطية القول بأن التخصيص بعدم الإدراك هو للكافرين فقط، واعتبر أن هذه الأقوال لا تستند إلى القرآن ولا الحديث[2].

المسألة الثانية: في الرد على منكري الرؤية :

من أشهر من أنكر الرؤية المعتزلة[3]. وقد استدلوا بأدلة منها:

=تَسْأَلَ غير ذلك؟ فيقول: لَا،وَعِزَّتِكَ، فَيُعْطِي اللَّهَ ما يَشَاءُ من عَهْدٍ وَمِيثَاق، فَيَصْرِفُ الله وَجْهَهُ عن النَّارِ، فإذا أَقْبَلَ بِهِ على الْجَنَّةِ رَأَى بَهْجَتَهَا سَكَتَ ما شَاءَ الله أَنْ يَسْكُتَ، ثُمَّ قال :يا رَبِّ قَدِّمْنِي عِنْدَ بَابِ الْجَنَّةِ، فيقول الله له: أَلَيْسَ قد أَعْطَيْتَ الْعُهُودَ وَالْمِيثَاقَ أَنْ لا تسْأَلَ غير الذي كُنْتَ سَأَلْتَ،فيقول: يا رَبِّ لَا أَكُونُ أَشْقَى خَلْقِكَ، فيقول: فما عَسَيْتَ إن أُعْطِيتَ ذلك أَنْ تسْأَلَ غَيْرَهُ فيقول :لَا وَعِزَّتِكَ لَا أَسْأَلُ غير ذلك، فَيُعْطِي رَبَّهُ ما شَاءَ من عَهْدٍ وَمِيثَاقٍ فَيُقَدِّمُهُ إلى بَابِ الْجَنَّةِ فإذا بَلَغَ بَابَهَا فَرَأَى زَهْرَتَهَا وما فيها من النَّضْرَةِ وَالسُّرُورِ فَيَسْكُتُ ما شَاءَ الله أَنْ يَسْكُتَ،فيقول :يا رَبِّ أَدْخِلْنِي الْجَنَّةَ فيقول الله وَيْحَكَ يا بن آدَمَ ما أَغْدَرَكَ أَلَيْسَ قد أَعْطَيْتَ العهد وَالْمِيثَاقَ أَنْ لا تسْأَلَ غير الذي أُعْطِيتَ، فيقول: يا رَبِّ لاتجْعَلْنِي أَشْقَى خَلْقِكَ،فَيَضْحَكُ الله عز وجل منه،ثُمَّ يَأْذَنُ له في دُخُولِ الْجَنَّةِ، فيقول :تَمَنَّ فَيَتَمَنَّى حتى إذا انقطع أُمْنِيَّتُهُ،قال الله عز وجل: من كَذَا وَكَذَا أَقْبَلَ يُذَكِّرُهُ رَبُّهُ حتى إذا انْتَهَتْ بِهِ الْأَمَانِيُّ، قال الله تَعَالَى: لك ذلك،وَمِثْلُهُ معه. قال أبو سَعِيدٍ الْخُدْرِيُّ لِأَبِي هُرَيْرَةَ رضي الله عنهما :إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قال: قال الله لك ذلك وَعَشَرَةُ أَمْثَالِهِ؟ قال أبو هُرَيْرَةَ: لم أَحْفَظْ من رسول اللَّهِ ﷺ إلا قَوْلَهُ لك ذلك وَمِثْلُهُ معه. قال أبو سَعِيدٍ: إني سَمِعْتُهُ يقول ذلك لك وَعَشَرَةُ أَمْثَالِهِ. صحيح البخاري، كتاب صفة الصلاة، باب السجود، حديث رقم ٧٧٣، ١/ ٢٧٧- ٢٧٨..

(١) انظر ابن عطية، المحرر، ٥ / ٣٠٨. والقائل بالحاسة السادسة هو: ضرار بن عمرو من المعتزلة، انظر البزدوي، أصول الدين ص ٨٤، وانظر: البغدادي، عبد القاهر بن طاهر،،**الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية**، دار الآفاق، بيروت، ط١،١٩٧٧،٢/ ٢٠١.

(٢) انظر: ابن عطية، المحرر، ٥ / ٣٠٨.

(٣) انظر: القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، ٢٣٢ – ٢٧٣.

قوله تعالى: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ ۖ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ﴾[1] .

وقوله تعالى: ﴿فَقَدْ سَأَلُوا۟ مُوسَىٰٓ أَكْبَرَ مِن ذَٰلِكَ فَقَالُوٓا۟ أَرِنَا ٱللَّهَ جَهْرَةً﴾[2].

وقوله تعالى: ﴿وَتَرَىٰهُمْ يَنظُرُونَ إِلَيْكَ وَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ﴾[3].

وقوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۝٢٢ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾[4].

وقوله تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ أَرِنِىٓ أَنظُرْ إِلَيْكَ ۚ قَالَ لَن تَرَىٰنِى وَلَٰكِنِ ٱنظُرْ إِلَى ٱلْجَبَلِ فَإِنِ ٱسْتَقَرَّ مَكَانَهُۥ فَسَوْفَ تَرَىٰنِى﴾[5].

وقد رد ابن عطية في تفسيره لهذه الآية على استدلالاتهم بها لنفي الرؤية واستحالتها كل دليل من أدلتهم كما يأتي:

١- أما رده على من زعم أن قول الله تعالى: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾ دليل على نفي الرؤية فقد أضاف - زيادة على ما ذكرته في أدلة إثبات الرؤية -: إذ أن هناك فرق بين معنى الإدراك ومعنى الرؤية ففي معنى الإدراك الإحاطة، والله تعالى لا يتحيز حتى يحاط برؤيته[6]، أي أن النفي لا للرؤية وإنما للإحاطة به، كما رد عليهم بأن هذه الآية قد تكون خاصة بالدنيا دون الآخرة ، وهو قول بعض أهل السنة[7].

(١) الأنعام، ١٠٣.

(٢) النساء، ١٥٣.

(٣) الأعراف، ١٩٨.

(٤) القيامة، ٢٣.

(٥) الأعراف، ١٤٣.

(٦) انظر: ابن عطية، المحرر، ٥ / ٣٠٧.

(٧) المصدر السابق .

كما أورد- رحمه الله - أحاديث صحيحة عن النبي ﷺ تثبتها في الآخرة ، كما أنه يستحيل على موسى أن يطلب من الله تعالى أمراً مستحيلاً، ولو فعل لزجره الله تعالى وهذا لم يكن[1].

٢- ورده على ما استدلوا به من قول الله تعالى:﴿فَقَدْ سَأَلُوا۟ مُوسَىٰٓ أَكْبَرَ مِن ذَٰلِكَ فَقَالُوٓا۟ أَرِنَا ٱللَّهَ جَهْرَةً﴾[2]، فقال: "وأهل السنة معتقدون أن هؤلاء لم يسألوا محالاً عقلياً، ولكنه محال من جهة الشرع، إذ قد أخبر الله تعالى على ألسنة أنبيائه أنه لا يرى في هذه الحياة الدنيا والرؤية في الآخرة ثابتة عن النبي ﷺ بالخبر المتواتر"[3]. وهو الحديث الصحيح الذي ذكره سابقاً.

٣- أما استدلالهم بقوله: ﴿وَتَرَىٰهُمْ يَنظُرُونَ إِلَيْكَ وَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ﴾[4] فقال في تفسيرها راداً على المعتزلة: "لا حجة للمعتزلة في هذه الآية؛ لأن النظر في الأصنام مجاز محض"[5].

٤- وعند استدلالهم بقوله تعالى: ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾أي منتظرة رد عليهم ابن عطية بأن الرؤية ثابتة باجماع أهل السنة بغير هذه الآية وأن النظر هنا تعدى بـ إلى، والتعدية بإلى في كلام العرب تعني الرؤية لا الانتظار[6]، وذكر من أقوال المعتزلة من يقول: "إلى رحمة ربها ناظرة أو إلى ثوابه وملكه، أو أن معنى إلى مفرد الآلاء أي نعم، وقد رد عليهم بما سبق من أن الرؤية ثابتة بأدلة غيرهذا الدليل [7].

---

(١) ابن عطية، المحرر، ٦ / ٧٢

(٢) النساء، ١٥٣.

(٣) ابن عطية ، المحرر، ٤ / ٢٧٩

(٤) الأعراف، ١٩٨

(٥) ابن عطية، المحرر، ٦ / ١٥٤

(٦) انظر: ابن عطية، المحرر، ٥ / ٣٠٦ .

(٧) انظر: ابن عطية، المحرر، ١٥ / ٢١٩

٥- وأما استدلالهم بقوله تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ أَرِنِيٓ أَنظُرۡ إِلَيۡكَۚ﴾ فقال لهم: "إن موسى طلب من ربه جائزاً ولم يطلب محالاً" [١].

المطلب الثاني: في مسألة رؤية الله تعالى في الدنيا

المسألة الأولى: في خلاف الصحابة في مسألة رؤية النبي ﷺ في رحلة المعراج:

تعرض – رحمه الله – لخلاف الصحابة عند تفسيره لقول الله تعالى: ﴿مَا كَذَبَ ٱلۡفُؤَادُ مَا رَأَىٰٓ﴾[٢]، قال: "قال ابن عباس رأى محمد ﷺ بفؤاده، وقال النبي ﷺ: "جعل الله تعالى نور بصري في فؤادي فنظرت إليه بفؤادي"[٣].

وقال آخرون من المتأولين: ما رآه بعينيه لم يكذب ذلك قلبه بل صدقه. ويحتمل أن يكون التقدير فيما رأى، قال ابن عباس فيما روي عنه، وعكرمة وكعب الأحبار: إن محمدا رأى ربه عز وجل بعيني رأسه، وأبت عائشة ذلك وقالت، أنا سألت رسول الله ﷺ عن هذه الآيات فقال لي: "هو جبريل فيها كلها"[٤]، وقال الحسن: المعنى ما رأى من مقدورات الله تعالى وملكوته. وسأل أبو ذر النبي ﷺ هل رأيت ربك قال: "نور أنى أراه" [٥]

(١) ابن عطية، المحرر، ٦ / ٧٢

(٢) النجم، ١١

(٣) الحديث لم أجده في كتب الحديث،الا أني وجدت ابن كثير ذكره في تفسيره وقال: اسناده ضعيف، انظر: ابن كثير، إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي أبو الفداء، تفسير القرآن العظيم، دار الفكر، بيروت، د ط، د ت، ١٤٠١،٤ / ٢٥٢.

(٤) الحديث لم أجده في كتب الحديث بهذا النص أبداً، إلا أني وجدت حيثاً آخر لعائشة رضي الله عنها في نفس المعنى وهو: " أنا أول هذه الأمة سأل رسول الله ﷺ عن ذلك، فقال: إنما هو جبريل، لم أره على صورته التي خلق عليها غير هاتين المرتين. مسلم في صحيحه، كتاب الايمان، باب معنى قول الله تعالى: "ولقد رآه نزلة أخرى". حديث رقم١٧٧، ١/ ١٥٩. وأظن أن ابن عطية ذكر معنى الحديث.

(٥) الحديث رواه مسلم في كتاب، الايمان، باب قول النبي ﷺ نور انى أراه، حديث رقم ١٧٨، ١/ ١٦١

وحديث عائشة قاطع لكل تأويل في اللفظ لأن قول غيرها إنما هو منتزع من ألفاظ القرآن[1]، وكأني بابن عطية ينكر أن رسول الله ﷺ رأى ربه عيانا في رحلة المعراج.

المسألة الثانية: في رؤية الله تعالى في الدنيا عموماً:

يرى ابن عطية أن رؤية الله تعالى في الدنيا جائزة عقلاً ممنوعة شرعاً، ويستدل على ذلك أنه لو كان محالاً عقلاً لما سألها موسى عليه السلام لربه سبحانه وتعالى، لأن موسى لو سأل محالاً لزجر. وبين أن قول الله تعالى لموسى لن تراني هو إخبار منه على ألسنة أنبيائه أنه لا يرى في الدنيا[2].

وهذا الاستدلال بجواز وقوعها عقلاً ً في الدنيا يصلح لأن يكون دليلاً على جواز وقوع الرؤية في الأخرة.

(١) ابن عطية، المحرر، ٤ / ٩٢ – ٩٣

(٢) انظر: ابن عطية، المحرر، ٤ / ٢٧٨ ، ٦ / ٦٧ ، ١ / ٣٠١

المبحث الخامس

مسألة أفعال الله تعالى

مسألة أفعال الله تعالى من المسائل الخلافية في الفكر الإسلامي العقدي حيث إن ما يدخل تحت أفعال الله تعالى من مسائل كلها كان فيها خلاف، وبخاصة بين مدرستي أهل السنة والمعتزلة.

ولبحث هذه المسائل عند ابن عطية فإنه لا بد من جمع آرائه في مسائل خلق أفعال العباد، والقضاء والقدر والتكليف بما لا يطاق، والهداية والضلال، والثواب والعقاب، والرزق، بحسب المطالب الآتية:

المطلب الأول: مسألة خلق أفعال العباد

عرض ابن عطية في تفسيره للآيات ذات العلاقة بأفعال العباد، ووضح رأيه في هذه المسألة بأن الله تعالى هو خالق أفعال العباد، خلافاً للمعتزلة القائلين بأن الإنسان هو خالق أفعال نفسه، ظناً منهم أن ذلك يتناسب والعدل الإلهي، إذ كيف يعذب الله تعالى العباد وقد خلق فيهم أفعال الشر؟ لأن هذا لو حصل لكان ظالماً والظلم على الله محال. وسأعرض تفسيره لتلك الآيات التي وافق في تفسيره لها آراء أهل السنة، أمثال الامام البيهقي، والإمام الأشعري على سبيل المثال لا الحصر[1]. ففي تفسيره لقول الله تعالى: ﴿ وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴾[2]، قال: فالله تعالى هو خالق الأعمال[3]، فلا خالق سواه ولا مخترع إلا هو، فهذا هو مذهب أهل الحق، فالحوادث كلها حدثت بقدرته ولا فرق بين ما تعلقت به قدرة العباد، وبين ما تفرد الرب بالاقتدار عليه، ويخرج من مضمون هذا

---

(١) انظر الأشعري، كتاب اللمع، ٦٩ -٧١وانظر: البيهقي، احمد بن الحسين، **الاعتقاد على مذهب السنة أهل السنة والجماعة**، دار الكتب العلمية بيروت / ١٩٨٤ط ص٧٣.

(٢) الصافات، ٩٦.

(٣) انظر ابن عطية، المحرر،١٢/ ٣٧٩.

الأصل أن كل مقدور لقادر، فالله تعالى قادر عليه وهو مخترعه ومنشئه[1]، وهذا مخالف تماماً لرأي القدرية والمعتزلة الذي ذكره ابن عطية .

ويستدل ابن عطية كذلك على أن الله تعالى هو وحده خالق أفعال العباد بأدلة كثيرة من القرآن الكريم، ففي معرض تفسيره لقول الله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ ٱلْإِيمَٰنَ﴾[2]، يقول: "أي أن الإيمان بخلق الله وإيجاده" [3]، والإيمان من العبد فعل كما بين في تفسير قوله تعالى: ﴿لِمَن شَآءَ مِنكُمْ أَن يَسْتَقِيمَ ۝٢٨ وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾[4]، قال – رحمه الله -: إن الله تعالى "ذكر تكسبهم أفعال الاستقامة، ثم بين أن تكسب المرء على العموم في استقامة وغيرها إنما يكون مع خلق الله تعالى واختراعه الإيمان في صدر المرء" [5].

والتكسب هو مذهب الأشاعرة في الاستطاعة[6]، فإن الله تعالى يخلق الفعل ويكسبه العبد، ولهذا استدل ابن عطية بهذه الآية على خلق أفعال العباد، لأن العباد لا يخلقون أفعالهم بل يكسبونها بخلق الله واختراعه لها كما استدل بقول الله تعالى: ﴿أَفَرَءَيْتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَٰهَهُۥ هَوَىٰهُ وَأَضَلَّهُ ٱللَّهُ عَلَىٰ عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلَىٰ سَمْعِهِۦ وَقَلْبِهِۦ وَجَعَلَ عَلَىٰ بَصَرِهِۦ غِشَٰوَةً فَمَن يَهْدِيهِ مِنۢ بَعْدِ ٱللَّهِ ۚ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾[7]، وهو يرى أن هذه الآية تثبت الكسب للعبد إذ يقول في تفسيرها: "والتكسب في هذه الآية منصوص عليه في قوله تعالى: "اتخذ"، وقوله تعالى "على علم" [8].

---

(١) انظر الجو يني، الإرشاد، ١٧٣.

(٢) المجادلة،٢٢.

(٣) ابن عطية، المحرر، ١٤/ ٣٦.

(٤) التكوير ٢٨-٢٩.

(٥) ابن عطية، المحرر،١٥/ ٣٤٣

(٦) انظر الأشعري – كتاب اللمع ٩٢-٩٣ وانظر الجو يني الإرشاد ص١٧٣-١٧٧وانظر الباقلاني، التمهيد ص٣٢٤.

(٧) الجاثية ٢٣.

(٨) ابن عطية، المحرر، ١٣/ ٣١٧.

كما ذكر رأيه في خلق أفعال العباد وأنها من الله تعالى عند تفسيره لقوله الله تعالى: ﴿فَمَا لَكُمْ فِي ٱلْمُنَٰفِقِينَ فِئَتَيْنِ وَٱللَّهُ أَرْكَسَهُم بِمَا كَسَبُوٓاْ﴾[1]، قال: "بما اجترحوا من الكفر والنفاق، أي أن كفرهم بخلق من الله واختراع، وبتكسب منهم"[2]، ومما استدل به على أن كل الأشياء بيد الله وباختراعه[3]، قول الله تعالى: ﴿وَإِن يَمْسَسْكَ ٱللَّهُ بِضُرٍّ فَلَا كَاشِفَ لَهُۥٓ إِلَّا هُوَ ۖ وَإِن يَمْسَسْكَ بِخَيْرٍ فَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾[4].

ففي رأي ابن عطية أن أفعال العباد هي باختراع الله وخلقه وإيجاده وأن الإنسان يكسب هذا الفعل، ويستطيعه عند التلبس بالفعل لا قبله، وقد وضح هذا القول عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ ﴾[5]، حيث قال: السعي: الكسب، وقال عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ وَيُدْعَوْنَ إِلَى ٱلسُّجُودِ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ﴾[6] قال: "قوله فلا يستطيعون أي إنهم كانوا يستطيعونه قبل ذلك، وذلك غير لازم وعقيدة الأشاعرة أن الاستطاعة إنما تكون مع التكسب بالفعل لا قبله[7].

ومما يدل على أن ابن عطية في مسألة خلق أفعال العباد أخذ برأي الأشاعرة؛ أنه عند تفسيره لقوله الله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَظْلِمُ ٱلنَّاسَ شَيْـًٔا وَلَٰكِنَّ ٱلنَّاسَ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾[8] فسرها بقوله: "ظلم الناس لأنفسهم إنما هو بالكسب منهم الذي يقارن اختراع الله تعالى لأفعالهم "[9] وهذا عين الكسب عند الأشعري.

---

(١) النساء، ٨٨

(٢) ابن عطية، المحرر، ٤/ ١٦١

(٣) ابن عطية، المحرر، ٥/ ١٤٧

(٤) الأنعام، ١٧

(٥) النجم، ٣٩

(٦) القلم، ٤٢

(٧) ابن عطية، المحرر،١٥/ ٥٠

(٨) يونس، ٤٤

(٩) ابن عطية، المحرر، ٦/ ٣٠٠

كما أن ابن عطية قد ناقش القدرية والمعتزلة والجبرية في مسألة خلق أفعال العباد؛ فذكر أدلتهم وتصدى للرد عليهم كما يأتي:

أولاً: القدرية[1] والمعتزلة: وهم ممن قال بأن العباد يخلقون أفعالهم، وقد رد ابن عطية عليهم عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَ ۖ ثُمَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ ﴾[2]، حيث قال: "يعدلون معناه يسوون ويمثلون، وعدل الشئ قرينه ومثيله(...) وورد في سنن أبي داوود: "القدرية مجوس هذه الأمة"[3]، ومعناه الإغلاظ عليهم والذم لهم في تشبيههم بالمجوس، موضع الشبه هو أن المجوس تقول: الأفعال خيرها خلق النور، وشرها خلق الظلمة، فجعلوا خالقاً غير الله، والقدرية تقول: الإنسان يخلق أفعاله، فجعلوا خالقاً غير الله، تعالى عن قولهم، وذهب أبو المعالي إلى أن التشبيه بالمجوس إنما هو لقول القدرية: إن الخير من الله وإن الشر ليس منه ولا يريده"[4]، وتفسير هذه الآية بهذا الرأي عنده فيه تقريع على القدرية والمعتزلة وإنكار لقولهم بخلق الأفعال. كما أن المعتزلة قالوا: إن هناك من الأعمال ما ليس من خلق الله،

---

(١)القدرية هم القائلون: إن الله تعالى يخلق الخير والشيطان يخلق الشر وزعموا أن الله تعالى يشاء ما لا يكون ويكون مالا يشاء خلافا لما أجمع عليه المسلمون من أن ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن وردا لقول الله تعالى: "وما تشاؤون إلا أن يشاء الله" ولهذا سماهم رسول الله e مجوس هذه الأمة لأنهم دانوا بديانة المجوس وضاهوا أقاويلهم وزعموا أن للخير والشر خالقين كما زعمت المجوس ذلك وإنه يكون من الشرور ما لا يشاء الله كما قالت المجوس وإنهم يملكون الضر والنفع لأنفسهم من دون الله عزوجل. الاشعري، الابانة، ١٥.

(٢) الأنعام، آية ١.

(٣) الحديث في سنن أبي داوود، ٤/ ٢٢٢، باب القدر، انظر: ابوداوود، سليمان بن الاشعث السجستاني، **سنن ابي داوود**، تحقيق: محمد محي الدين، دار الفكر، د ط، د ت. وهذا الحديث: حكم عليه الفريابي بالضعف، وقال: "اسناد الحديث منكر وفيه اضطراب، انظر: الفريابي،جعفر بن محمد، **القدر**، تحقيق: عمرو سليم،دار ابن حزم،بيروت،ط١، ٢٠٠٠م،١/ ١٧٣. وفي الحديث زكريا بن منظور، قال عنه الجرجاني في الكامل: زكريا بن منظور له غرائب في الحديث، وليس أنكر من حديثه هذا. انظر: الجرجاني، عبد الله بن عدي، **الكامل في ضعفاء الرجال**،، دار الفكر، ط٣، ١٩٨٨، ٣/ ٢١٢.

(٤) ابن عطية، المحرر، ٥/ ١٢٣. ولم أجده في كتب الجويني. فلعله مما سمعه من أبيه فيما نقله عن الجويني.

وقد استدلوا لذلك بأدلة منها: قول الله تعالى: ﴿قَالَ عَذَابِيٓ أُصِيبُ بِهِۦ مَنْ أَشَآءُ ۖ﴾[1]، أخذوها بقراءة "من أساء"، وأن من أساء لا فعل لله فيه قال: "وهذه القراءة لا تصح عن الحسن وطاووس[2] وعمرو بن خالد[3] رجل سوء" [4]، وهو ممن ذكر هذه القراءة، وبالتالي ليس لهم تعلق بهذه القراءة على ما ذهبوا إليه، لعدم صحتها.

ومن شبهاتهم "أي المعتزلة " ما فسروا به قول الله تعالى: ﴿ وَمَاذَا عَلَيْهِمْ لَوْ ءَامَنُوا۟ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ﴾[5]، قالوا هذا الكلام يقتضي أن الإيمان يتعلق بقدرتهم ومن فعلهم، ولا يقال لأحد: ما عليك ولو فعلت إلا فيما هو مقدور له" [6]. وهروب المعتزلة من القول بأن الله تعالى لا يخلق أفعال العباد من المعاصي وغيرها مما يعاقب عليه، هو زعمهم التنزيه لله تعالى عن الظلم، وأنه العدل سبحانه وتعالى فكيف يخلق المعصية ويعاقب عليها[7]؟

---

(١) الأعراف، ١٥٦.

(٢) طاووس بن كيسان أبو عبد الرحمن اليماني كان رأسا في العلم والعمل من سادات التابعين وأدرك خمسين صحابيا وكان كاملا في الفقه والتفسير وكان مجاب الدعوة حج أربعين حجة وتوفي حاجا بمكة قبل التروية بيوم وصلى عليه هشام بن عبد الملك توفي سنة ست ومائة، انظر، الداودي، طبقات المفسرين، ١/ ١٢.

(٣) عمرو بن خالد أبو خالد القرشي الكوفي الواسطي يروي عن زيد بن علي عن أمامة كذبه أحمد ويحيى والدارقطني وقال وكيع كان في جوارنا يضع الحديث فلما فطن له تحول إلى واسط وقال إسحاق بن راهوية وأبو زرعة كان يضع الحديث. انظر: ابن الجوزي، عبد الرحمن بن علي بن محمد أبو الفرج، **الضعفاء والمتروكين**، تحقيق: عبد الله القاضي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٠٦، ٢ / ٢٢٥.

(٤) ابن عطية، المحرر، ٦/ ٩٧.

(٥) النساء، ٣٩.

(٦) انظر: ابن عطية، المحرر، ٤/ ٦٠.

(٧) انظر: القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة/ ٣٥-٣٢٥ – وانظر: الاشعري، علي بن إسماعيل الأشعري، **مقالا ت الاسلاميين واختلاف المصلين**. تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، مكتبة النهضة القاهرة، ١٩٦٩، ط٢/ ٢٩٨.

وقد رد ابن عطية على زعمهم هذا بقوله: "إن المطلوب إنما هو تكسبهم واجتهاداتهم وقيامهم على الإيمان، أما الاختراع فالله المنفرد به" [1]، فهو يحاسبهم على كسبهم لا على خلق الله لأفعالهم واختراعاتهم لها، لأنه لا يخلق الأفعال إلا الله .

ثالثاً: الجبرية[2]: فمن خلال دليلهم الذي استدلوا به على أن الإنسان مجبور على كل أفعاله، ليس له فيه تكسب ولا غيره، وهو قوله تعالى: ﴿أَفَرَءَيْتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَٰهَهُۥ هَوَىٰهُ وَأَضَلَّهُ ٱللَّهُ عَلَىٰ عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلَىٰ سَمْعِهِۦ وَقَلْبِهِۦ وَجَعَلَ عَلَىٰ بَصَرِهِۦ غِشَٰوَةً فَمَن يَهْدِيهِ مِنۢ بَعْدِ ٱللَّهِ ۚ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾[3]، قال ابن عطية:هذه الآية لا حجة للجبرية فيها لأن التكسب فيها منصوص عليه في قول الله تعالى: "اتخذ"، وقوله تعالى: "على علم"، ولو لم ينص على الاكتساب لكان مرادا في المعنى"[4]، والجبرية قالوا بالإجبار والاضطرار إلى الإيمان وأنكروا الاستطاعات كلها [5].

المطلب الثاني: مسألة القضاء والقدر

أولاً: معنى القضاء والقدر:

عرف ابن عطية القضاء من خلال تفسيره للآيات التي وردت فيها لفظة القضاء، أو من خلال آيات أخرى تعطي المعنى، فقد عرف القضاء:

١- قضى بمعنى قدر وكتب [6]، واستدل على ذلك بتفسيره لقوله تعالى: ﴿ثُمَّ قَضَىٰٓ

---

(١) ابن عطية، المحرر ٤/ ٦٠.

(٢) أتباع جهم بن صفوان أبو محرز السمرقندي الضال المبتدع رأس الجهمية هلك في زمان صغار التابعين وما علمته روى شيئا لكنه زرع شرا عظيما انتهى وكان قتل جهم بن صفوان سنة ثمان وعشرين وكان جهم من موالي بني راسب. انظر: ابن حجر، لسان الميزان، ٢/ ١٤٢.

(٣) الجاثية، ٢٣.

(٤) ابن عطية، المحرر، ٣/ ٣١٧.

(٥) انظر: البغدادي، الفرق بين الفرق، ٢١١ .

(٦) ابن عطية، المحرر، ٥/ ١٢٥

﴿أَجَلًا وَأَجَلٌ مُّسَمًّى﴾[1].

٢- القضاء بمعنى الموت [2]، واستدل على ذلك بتفسير قوله تعالى: ﴿وَنَادَوْا۟ يَـٰمَـٰلِكُ لِيَقْضِ عَلَيْنَا رَبُّكَ﴾[3].

٣- قضى بمعنى أراد [4]، واستدل على ذلك بتفسير قوله تعالى: ﴿إِذَا قَضَىٰٓ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾[5].

٤- القضاء بمعنى وقوع الجزاء[6]، واستدل على ذلك بتفسير قوله تعالى: ﴿وَقُضِىَ ٱلْأَمْرُ ۚ وَإِلَى ٱللَّهِ تُرْجَعُ ٱلْأُمُورُ﴾[7].

٥- القضاء بمعنى الأمر والإلزام[8]، واستدل على ذلك بتفسير قوله تعالى: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓا۟ إِلَّآ إِيَّاهُ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَـٰنًا ۚ﴾[9].

٦- القضاء بمعنى الإيجاد[10]، واستدل على ذلك بتفسير قوله تعالى: ﴿فَقَضَىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَـٰوَاتٍ﴾[11].

---

(١) الأنعام، ٢
(٢) ابن عطية ، المحرر، ١٣/ ٢٥٢
(٣) الزخرف، ٧٧
(٤) ابن عطية، المحرر، ٣ / ١٢٣
(٥) آل عمران، ٤٧
(٦) ابن عطية ، المحرر، ٢ / ٢٠١
(٧) البقرة، ٢١٠
(٨) ابن عطية ، المحرر، ٩ / ٥١
(٩) الإسراء، ٢٣
(١٠) ابن عطية، المحرر، ٣ / ٨٧ .
(١١) فصلت، ١٢.

٧- القضاء بمعنى إنفاذ الإيجاد[١]، واستدل على ذلك بتفسير قوله تعالى: ﴿ هُوَ ٱلَّذِى يُحۡىِۦ وَيُمِيتُۖ فَإِذَا قَضَىٰٓ أَمۡرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴾[٢]، وقوله تعالى: ﴿ فَلَمَّا قَضَيۡنَا عَلَيۡهِ ٱلۡمَوۡتَ مَا دَلَّهُمۡ عَلَىٰ مَوۡتِهِۦٓ إِلَّا دَآبَّةُ ٱلۡأَرۡضِ تَأۡكُلُ مِنسَأَتَهُۥ ﴾[٣].

٨- القضاء بمعنى الكمال والفراغ[٤]، واستدل على ذلك بتفسير قوله تعالى: ﴿وَلَوۡ يُعَجِّلُ ٱللَّهُ لِلنَّاسِ ٱلشَّرَّ ٱسۡتِعۡجَالَهُم بِٱلۡخَيۡرِ لَقُضِىَ إِلَيۡهِمۡ أَجَلُهُمۡۖ ﴾[٥].

٩- القضاء بمعنى الإمضاء[٦]، واستدل على ذلك بتفسير قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قَضَىٰٓ أَمۡرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴾[٧].

١٠- القضاء بمعنى التدبير[٨]، واستدل على ذلك بتفسير قوله تعالى: ﴿يُدَبِّرُ ٱلۡأَمۡرَ﴾[٩]، أي يقضيه وحده.

أما تعريف القدر عند ابن عطية فلم أجده يذكر معانيه إلا فيما يظهر من رأيه أن القدر سابق، فكل مخلوق مقدر بزمان وجوده وهيئته وغير ذلك[١٠].

ثانيا: القدر ثابت لا يتغير

يظهر رأي ابن عطية واضحاً في معنى القدر عند تفسيره لقول الله تعالى: ﴿يَمۡحُواْ

---

(١) ابن عطية، المحرر، ٣ / ٦٥.

(٢) غافر، ٦٨ .

(٣) سبأ، ١٤ .

(٤) ابن عطية ، المحرر، ٧ / ١١٤ .

(٥) يونس، ١١ .

(٦) ابن عطية، المحرر، ١/ ٤٦٢ .

(٧) البقرة، ١١٧ .

(٨) ابن عطية، المحرر، ٧/ ١٠٠.

(٩) يونس، ٣ .

(١٠) ابن عطية ، المحرر، ١٤ / ١٧١

ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ وَيُثْبِتُ ۖ وَعِندَهُۥٓ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ ﴾[1]، يقول: "والذي يتلخص من مسلكها (الآية) أن الأشياء التي قدرها الله تعالى في الأزل، وعلمها بحال ما، لا يصح فيها محو ولا تبديل وهي التي كتب أم الكتاب وسيق بها القضاء، وهذا مروي عن ابن عباس وغيره من أهل العلم.

وأما الأشياء التي أخبر الله تعالى أنه يبدل فيها وينقل كغفر الذنوب بعد تقريرها، وكنسخ آية بعد تلاوتها واستقرار حكمها، ففيها يقع المحو والتثبيت فيما يقيده الحفظة ونحو ذلك، وأما إذا رد الأمر إلى القضاء والقدر فقد محا الله تعالى ما محا وثبّت ما ثبّت"[2]. أما إذا عورض كلامه بما ورد عن ابن عباس بأنه كان يدعو الله تعالى: "اللهم إن كتبتنا في ديوان الشقاوة فامحنا وأثبتنا في دار السعادة فإنك تمحو ما تشاء وتثبت"[3]. قال - رحمه الله-: بأن هذا من باب الدعاء وأنه طلب للمغفرة والطاعة، لا طلب تغيير وتبديل القضاء[4]، فرأيه في مسألة القضاء أنه ثابت لا يتبدل ولا يتغير.

ثالثا: كتب قد تأتي بمعنى القضاء والقدر:

بين ابن عطية أن لفظ كتب قد تأتي في القرآن الكريم بمعنى القضاء والقدر فعند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ٱدْخُلُوا۟ ٱلْأَرْضَ ٱلْمُقَدَّسَةَ ٱلَّتِى كَتَبَ ٱللَّهُ﴾[5]، قال: "كتب الله لكم أي في قضائه وقدره" [6]، وذكر مثالاً آخر على هذا في تفسير قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ﴾[7]، أي في اللوح المحفوظ وسبق به القضاء[8].

---

(١) الرعد، ٣٩ .

(٢) ابن عطية، المحرر، ٨ / ١٨٢.

(٣) المصدر السابق.

(٤) انظر: ابن عطية، المحرر، ٨ / ١٨٣ – ١٨٤.

(٥) المائدة، ٢١ .

(٦) ابن عطية، المحرر، ٤/ ٤٠٠ .

(٧) البقرة، ١٧٨.

(٨) ابن عطية، المحرر، ٢ /٨٣.

وقوله تعالى: ﴿ لَّوۡلَا كِتَٰبٞ مِّنَ ٱللَّهِ سَبَقَ ﴾[1] "أي قضاه الله تعالى"[2].

فالكتابة عنده نوع من القضاء.

رابعا: أيهما أسبق، القضاء أم القدر وهل من فرق بينهما؟

من خلال النظر في الآراء السابقة له يمكن الاستنتاج بأنه لا يفرق بين القضاء والقدر في المعنى من حيث يجب الإيمان بهما وأنهما لله تعالى، فالقضاء عنده هو القدر لأنه هو النافذ، وهو المقدور له قدراً، وهو بحسب رأيه كل ما سبق بأمر وزمن وهيئه محددة نفذ فيها أمر الله تعالى فيطلق على ما سبق تقديره بأنه قدر ويطلق على ما تم إيجاده ونفاذه قضاء، وهو بهذا لا يخوض فيما خاض فيه بعض علماء الكلام من التفريق بين القضاء والقدر وأيهما أسبق. وفيه خلاف بين الأشاعرة والماتريدية من أهل السنة.

خامساً: العلاقة بين القضاء والقدر

بين - رحمه الله - أن إنفاذ الإيجاد وهو قضاء الله تعالى يتم عن طريق القدرة وهي الحاصلة عن اقتران الأمر بإخراج المخلوق من العدم، وإيجاد الموجودات، وأن هذا كله لا يكون إلا بإظهار قدرة الخالق سبحانه وتعالى بقوله "كن"[3].

المطلب الثالث: مسألة التكليف بما لا يطاق

مسألة التكليف بما لا يطاق لاقت خلافاً بين علماء الكلام من أهل السنة والمعتزلة[4]، وابن عطية كغيره من المفسرين تحدث عن مسألة التكليف بما لا يطاق عند

---

(١) الأنفال، ٦٨.

(٢) ابن عطية، المحرر، ٢ / ٣٨٣ .

(٣) انظر: ابن عطية، المحرر ١٣ / ٦٥.

(٤) انظر: الأشعري، كتاب اللمع، ٧٥-٨٠، وانظر: الباقلاني، التمهيد ٣٣٢ -٣٣٣، وانظر: الجويني الإرشاد، ١٧٧. وانظر: القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، ص ٣٩٧.

تفسيره لقول الله تعالى: ﴿ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ۚ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا ٱكْتَسَبَتْ ۗ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا ۚ ﴾[1].

وعند قوله تعالى: ﴿ سَيَصْلَىٰ نَارًا ذَاتَ لَهَبٍ ﴾[2].

وابن عطية عدّ أن تكليف مالا يطاق جائز لقوله تعالى: "ربنا لا تؤاخذنا" فالدعاء في أن لا يقع ما هو جائز صعب، وكذا في سورة المسد فإن قصة أبي لهب وبيان حتمية كونه في النار مع أنه مخاطب بالإيمان، يدل على جواز تكليف ما لا يطاق [3] وقد ذكر – رحمه الله – أن هناك من يقول: إن الله تعالى لا يكلف ما لا يطاق؛ لأن هذا يعتبر من الظلم، والله لا يظلم عباده[4]. وابن عطية في قوله بجواز تكليف ما لا يطاق ما هو إلا ناقل لرأي الإمام الأشعري ومن تبعه من الأئمة أمثال الباقلاني والجويني وغيرهم. وهم يقولون بهذا حتى لا يوافقوا المعتزلة بأنه يجب على الله الأصلح؛ إذ لا يوجبون على الله شيء، وإنما هو الفاعل المختار، وكونه يجوز عليه التكليف بما لايطاق، ومع ذلك فهو لا يكلف بما لايطاق، لكنه باختياره وارادته وحكمته لا يقبل هذا، وإن كان له أن يفعل هذا لأن الله مختار يفعل ما يشاء، وليس لأحد أن يوجب عليه.

ومع هذا فإن ابن عطية أخبر عن فرق ترفض القول بهذا وتعلق سيصلى ناراً ذات لهب بأنه إذا وافى(أي إذا بقي على كفره ومات عليه) على كفره واستمر به، أما إذا آمن فلا[5].

---

(١) البقرة، ٢٨٦.

(٢) المسد، ٣.

(٣) انظر: ابن عطية، المحرر، ٢٠/ ٥٤٥ -٣/ ٢٤٦ -٥/ ٥٤٥ -٢/ ٥٤٢ -١٥/ ٥٩٧.

(٤) انظر: ابن عطية، ٢/ ٥٣٩ – وانظر: القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، ٣٩٦-٣٩٧.

(٥) انظر: ابن عطية، المحرر، ٢/ ٥٤٢- ١٥ / ٥٩٧.

إلا أنّي وجدت **نصاً** عند ابن عطية يقول فيه بهذه المسألة بخلاف ما ذهب إليه من جواز تكليف ما لا يطاق، وهو نص عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ﴾[1]، قال: اتقوا الله حق تقاته فيما استطعتم، وذلك أن حق تقاته هو بحسب أوامره ونواهيه، وقد جعل الله تعالى الدين يسراً، وهذا هو القول الصحيح، وألا يعصي ابن آدم جملة لا في صغيرة ولا كبيرة، وألا يفتر في العبادة – أمر متعذر في جبلة البشر – ولو كلف الله هذا لكان تكليف ما لا يطاق[2].

وكأنه يريد القول إن الله لا يكلف مالا يطاق. والموضوع هنا له جانبين: الأول: أن يكون ابن عطية مع القول بجواز تكليف مالا يطاق، إلا إنه في هذه الآية لا يُجَوز تكليف مالا يطاق بحالة خاصة فيها مخالفة للقاعدة، أو أن ابن عطية سلك مسلك الماتريدية في أن التكليف بما لا يطاق قد يكون جائزاً أحياناً وفي أحيان أخرى لا يكون جائزاً [3].

وابن عطية على أن كل تكليف بما لا يطاق فهو أمارة من الله تعالى أنه قد حتم عذاب صاحبها[4]. إذن فابن عطية يقول بجواز تكليف مالا يطاق للأدلة السابقة، إلا إنه ذهب في رأي آخر إلى قول الماتريدية بالقول بأنه ببعض الآيات يتضح الجواز بتكليف مالا يطاق، وبعضها يكون التكليف بما لا يطاق غير جائز.

وقد ذكر أن لما لا يطاق أقساماً: هي التي تبرر القول الذي ذهب إليه. وأقسامه عنده؛ **المحال عقلاً كالجمع بين الضدين، والمحال عادة كرفع الجبل، المهلك كالاحتراق بالنار، ومالا يطاق للاشتغال بغيره**[5].

---

(١) آل عمران، ١٠٢

(٢) ابن عطية، المحرر، ٣٠/ ٢٤٦

(٣) انظر: الماتريدي: محمد بن محمد أبو منصور، **تأويلات أهل السنة**، تحقيق محمد مستفيض الرحمن، مكتبة الرشاد، بغداد ، ١٩٨٤، د ط ، ٦٧٠.

(٤) انظر: ابن عطية، المحرر، ١٥/ ٥٩٧

(٥) انظر: ابن عطية، المحرر، ٢/ ٥٤٢

المطلب الرابع: مسألة الهداية والضلال

تلحق مسألة الهداية والضلال، مسألة أفعال الله من حيث أن الله هو الذي خلق الهداية والضلال، والعبد يكتسبه، ولذلك فسر ابن عطية قول الله تعالى: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ لِلنَّاسِ بِٱلْحَقِّ ۖ فَمَنِ ٱهْتَدَىٰ فَلِنَفْسِهِۦ ۖ وَمَن ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا ۖ وَمَآ أَنتَ عَلَيْهِم بِوَكِيلٍ﴾[1] بقوله: "الهدى والضلال إنما لله تعالى فيهما خلق واختراع، وللعبد تكسب، عليه يقع الثواب والعقاب"[2]، وكذا عند تفسيره قول الله تعالى: ﴿فَٱسْتَحَبُّوا۟ ٱلْعَمَىٰ عَلَى ٱلْهُدَىٰ﴾[3]، بين ما يدل على اعتقاده بأن خلق الهدى والضلال إنما هو من الله بالاختراع ، ومن العبد بالتكسب[4].

وذكر ابن عطية في بيان رأيه في هذه المسألة معنى الهداية ومعنى الضلال ، وقد كان في هذا ناقلا عن الإمام الجويني[5]، بأن الهداية ليس بالضرورة أن يقصد بها خلق الإيمان، وكذلك لا يتجه حمل الإضلال على غير خلق الإضلال، كما في قوله **تعالى:** ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِى مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَهْدِى مَن يَشَآءُ ۚ﴾[6]، فقد يراد بالهداية: إرشاد المؤمنين إلى مسالك الجنان والطرق المفضية إليها كما في قول الله تعالى: ﴿فَلَن يُضِلَّ أَعْمَٰلَهُمْ ﴿٤﴾ سَيَهْدِيهِمْ وَيُصْلِحُ بَالَهُمْ﴾[7]، وقد يراد بالهداية الدعوة كما في قوله تعالى: ﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَٰهُمْ﴾[8]،

---

(١) الزمر، ٤١.

(٢) ابن عطية، المحرر، ١٢/ ٥٤٢.

(٣) فصلت، ١٧.

(٤) انظر: ابن عطية، المحرر، ٣ / ٩٤.

(٥) انظر: الجويني، الإرشاد، ١٩٠ – ١٩٣.

(٦) القصص ٥٦.

(٧) محمد ٣ – ٤ .

(٨) سورة فصلت ١٧ .

وكل هذه المعاني مرجعها إلى الإرشاد، وهو بهذا يتابع آراء الإمام الجويني[1].

وفي معنى الإضلال يقول ابن عطية: "الضلالة: التلف ، وهو نقيض الهدى الذي هو الرشاد إلى المقصد"[2]، والإضلال هو أيضا من خلق الله تعالى فإما أن يكون بخلق الضلال القبيح، أو بترك التوفيق، وتضييق الصدور، وإعدام القدرة على الاهتداء والدليل على ذلك قوله تعالى: ﴿وَيُضِلُّ ٱللَّهُ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾[3].[4].

وأما في قوله تعالى: ﴿ وَهَدَيْنَٰهُ ٱلنَّجْدَيْنِ﴾[5]، قال: "طريق الخير وطريق الشر، أي عرضنا عليه طريقهما"[6]، وهذا المعنى يضاف إلى ما سبق من معاني الهداية وهو عرض الطريق، وفرق بين العرض فقط، والإرشاد، فإن الإرشاد غير مقصود في هذه الآية، وإن كان في أيات أخرى يدل على ذلك.

وقد فسر – رحمه الله – الآيات التي جاء فيها نفي الهداية عن الكافرين أو الفاسقين، كما في قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ لَا يَهْدِي ٱلْقَوْمَ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾[7]، وغيرها من الآيات التي لها نفس السياق أو تتشابه معه، بأنها: آيات إما أن يراد بها الخصوص فيمن استمر على كفره، أو أنه تعالى لم يهدهم في كفرهم بل هو ضلال محض[8].

---

(١) انظر: الجويني، الإرشاد ١٩٠ – ١٩٣، ونظر: ابن عطية، المحرر١ / ١١٦– ١١٨ وانظر: الباقلاني، التمهيد، ٣٧٦– ٣٧٩.

(٢) ابن عطية، المحرر، ١٠/ ١٧٩ .

(٣) إبراهيم، ٢٧.

(٤) انظر: الباقلاني، التمهيد، ٣٧٨.

(٥)البلد، ١٠ .

(٦) ابن عطية ، المحرر، ١٥/ ٤٥٩.

(٧) البقرة، ٢٦٤.

(٨) انظر: ابن عطية، المحرر، ٢/ ٤٣٦.

ولم يغفل ابن عطية الرد على المعتزلة، وإقامة الحجة عليهم كما في كل قضية خالفت بها المعتزلة أهل السنة، وهو بهذا أيضا سلك مسلك الإمامين الجليلين الباقلاني والجويني، فلقد استدل - رحمه الله – بالايات الكريمة على أن الله تعالى هو خالق الهداية والضلال، وهما بيده سبحانه وتعالى ومن هذه الايات:

قول الله تعالى: ﴿وَيَهْدِي مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾[1].

وقوله تعالى: ﴿لَّيْسَ عَلَيْكَ هُدَىٰهُمْ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَهْدِي مَن يَشَآءُ﴾[2].

وقوله تعالى: ﴿وَلَا يَنفَعُكُمْ نُصْحِىٓ إِنْ أَرَدتُّ أَنْ أَنصَحَ لَكُمْ إِن كَانَ ٱللَّهُ يُرِيدُ أَن يُغْوِيَكُمْ هُوَ رَبُّكُمْ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾[3]، وغيرها كثير من آيات الله الكريمة في القرآن الكريم [4].

والمعتزلة يقولون إن الإضلال ليس من خلق الله تعالى، وإنما هو من العبد فالله تعالى لا يضل العباد.[5]، وأوضح الردود عليهم في تفسير قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا﴾[6]، حيث قال – رحمه الله -: "وهذه الآية حجة على المعتزلة في قولهم إن الله لا يضل العباد، ولو لم تكن الإزاغة من قبله لما جاز أن يدعى في واقع ما لا يجوز عليه"[7] وقد حاول بعض المعتزلة الاستدلال على قولهم :بقول الله تعالى: ﴿سَيَقُولُ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُوا۟ لَوْ

---

(١) يونس، ٢٥.

(٢) البقرة، ٢٧٢.

(٣) هود، ٣٤.

(٤) انظر: ابن عطية، المحرر ٧ / ٢٢٤ ، ٧ / ٢٨٠، ٢ / ٤٦٦، ٧ / ١٣٥، ١ / ١٢٩، ١ / ٢١٦.

(٥) انظر: القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة ٣٦٢، وانظر: عبد الجبار بن أحمد من جمع الشيخ محمد الحسن بن متوّية، **كتاب المجموع في المحيط بالتكليف**، تحقيق جين يوسف اليسوي، دار المشرق، بيروت، د ط، د ت ٥٦.

(٦) آل عمران، ٨ .

(٧) ابن عطية، المحرر، ٣ / ٣٢٦.

شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشۡرَكۡنَا وَلَآ ءَابَآؤُنَا وَلَا حَرَّمۡنَا مِن شَيۡءٖ﴾[1]: "بأن الله ذم لهم هذه المقالة، وإنما ذمها لأن كفرهم ليس بمشيئة الله بل هو خلق لهم" [2]، فرد عليهم بقوله: "وليس الأمر على ما قالوا، وإنما ذم الله تعالى ظن المشركين أن ما شاء الله لا يقع عليه كعقاب، وأما أنه ذم قولهم لولا المشيئة لم نكفر، فلا" [3]. أي فلا وجه لقولهم بأن كفرهم وشركهم كان بمشيئة الله تعالى بحال من الأحوال.

وفي هذا رد واضح عليهم، ولم يترك فرصة في الرد على أقوالهم إلا ذكره، منه قوله الذي شنع عليهم بذكره، فقد قال عند تفسير قوله تعالى: ﴿قَالَ فَبِمَآ أَغۡوَيۡتَنِي لَأَقۡعُدَنَّ لَهُمۡ صِرَٰطَكَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ﴾[4]، قال الجمهور: معنى أغويتني، أضللتني من الغي، وعلى هذا المعنى قال محمد بن كعب القرظي[5]، فيما نسب إليه الطبري: قاتل الله القدرية، لإبليس أعلم بالله منهم في أنه علم أن الله يهدي ويضل" [6]. ويتضح من قوله هذا بأن إبليس قد نسب الغواية إلى الله تعالى فهو خالقها وهم ينكرون أن الله يخلق الضلال.

---

(١) الأنعام، ١٤٨.

(٢) ابن عطية ، المحرر، ٥ / ٣٨٧.

(٣) المصدر السابق.

(٤) الأعراف، ١٦.

(٥) محمد بن كعب القرظي: حليف الأنصار تابعي مشهور قال الترمذي في جامعه سمعت قتيبة بن سعيد يقول بلغني أن محمد بن كعب القرظي ولد في حياة النبي ﷺ وكذلك حكى أبو عبيد الآجري عن أبي داود عن قتيبة وهو وهم من قتيبة وإنما ورد ذلك في حق كعب والد محمد وقد ذكر البخاري في ترجمة محمد بن كعب أن أباه كان ممن لم ينسب فلم يقتل مع بني قريظة لما قتلوا بحكم سعد بن معاذ وأخرج بن أبي خيثمة في تاريخه من طريق موسى بن عقبة قال بلغني أن رسول الله ﷺ قال يخرج من الكاهنين رجل يكون أعلم الناس بكتاب الله قال فكان الناس يقولون هو محمد بن كعب لأن أباه من قريظة وأمه من بني النضير وهما أعني بني قريظة والنضير المراد بالكاهنين وحديث محمد بن كعب عن الصحابة في الصحيح، ولد محمد بن كعب في آخر خلافة علي سنة أربعين وكانت وفاته سنة ثمان ومائة وقيل بعد ذلك حتى قيل إنه مات سنة عشرين ومائة فعلى هذا فيقطع بأنه لم يولد إلا بعد النبي ﷺ، انظر: ابن حجر، الاصابة في تمييز الصحابة، تحقيق: علي البجاوي، دارالجيل، بيروت، ط١، ١٩٩٢، ٦/ ٣٤٥،

(٦) ابن عطية، المحرر، ٥ / ٤٤٥.

وعند ابن عطية ردود في مواطن أخرى من تفسيره مشابهة لما سبق[1]، لا داعي للتطويل في ذكرها، بسبب تشابهها وتكرارها.

المطلب الخامس: الثواب والعقاب

الثواب والعقاب من المسائل العقدية التي تندرج تحت أفعال الله تعالى، وأطلق عليها بعض العلماء، الوعد والوعيد.

والله تعالى له المشيئة المطلقة في أن يثيب من يشاء ويعاقب من يشاء. وهذه المسألة من المسائل التي جاء فيها الخلاف بين أهل السنة والمعتزلة؛ فالبغدادية من المعتزلة يقولون بوجوب العقوبة للعاصي من الله تعالى، ولا يجوز اسقاطها، كما أنه لا يجوز أن يعفو عنهم[2]. وهذا بسبب أنهم يقولون بأنه لا يجوز أن يتخلف وعده ووعيده.

وأهل السنة وعلى طريقهم ابن عطية يرون أن الثواب والعقاب ليس بواجب على الله تعالى، فالثواب كما يقول الجويني: "ليس بحق محتوم ولا جزاء مجزوم، وإنما هو فضل من الله تعالى، والعقاب لا يجب أيضاً، والواقع منه عدل من الله تعالى، وما وعد الله به من الثواب، أو توعد من العقاب فقوله الحق ووعده الصدق"[3].

وعقد ابن عطية فصلاَ في تفسيره لقول الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغۡفِرُ أَن يُشۡرَكَ بِهِۦ وَيَغۡفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُۚ وَمَن يُشۡرِكۡ بِٱللَّهِ فَقَدِ ٱفۡتَرَىٰٓ إِثۡمًا عَظِيمًا﴾[4]، قال رحمه الله عند تفسير هذه الآية: "هذه مسالة الوعد والوعيد"[5].

وهو يقسم الناس في هذه المسألة أربعة أقسام، حيث قال: "والناس أربعة أصناف:

---

(١) انظر: ابن عطية، المحرر، ١ / ٢١٦ ، ٧ / ٢٢٤ ، ١ / ١٢٩

(٢) انظر: القاضي عبد الجبار، شرح الاصول الخمسة،٦٤٤-٦٤٥.

(٣) الجويني، الإرشاد، ٣٢١ .

(٤) النساء ٤٨

(٥) ابن عطية، المحرر ٤/ ٩٢

كافر مات على كفره فهذا مخلد في نار جهنم بإجماع، **ومؤمن محسن لم يذنب** قط ومات على ذلك فهذا في الجنة محتوم عليه حسب الخبر من الله تعالى بإجماع، **وتائب مات على توبته**: فهو عند أهل السنة وجمهور فقهاء الأمة لاحق بالمؤمن المحسن، إلا أن قانون المتكلمين أنه في المشيئة[1]، "**ومذنب مات قبل توبته**: فهذا موضع الخلاف"[2].

وقد ذكر أن ابن عطية في الخلاف في هذه المسألة (الذي مات مذنباً قبل موته) أربعة أقوال لأربعة فرق هي:

القول الأول: هو مؤمن في الجنة، لا تضره سيئاته، لأن آيات الوعيد في القرآن مخصصة في الكفار، وآيات الوعد عامة في المؤمنين، وهو قول المرجئة[3].

القول الثاني: هو في النار سواء إذا كان صاحب كبيرة، وهو قول المعتزلة [4].

القول الثالث: هو في النار سواء أكان صاحب كبيرة أم صغيرة؛ لأنه لا إيمان له، فالذنوب كلها كبائر، وآيات الوعد كلها مخصصة في المؤمن المحسن غير العاصي قط. أو التائب. أما آيات الوعيد فعامة في كل العصاة كفاراً أو مؤمنين وهذا القول، قول الخوارج[5].

القول الرابع: هو في مشيئة الله إن شاء عذبه، وإن شاء عفا عنه، ولو عذب في النار فإنه لا يخلد فيها بسبب إيمانه، هذا لأن آيات الوعد والوعيد ظاهرها العموم، لكن الخصوص في آيات الوعد المراد به المؤمن المحسن، والتائب،ومن سيق في علم الله تعالى العفو عنه دون تعذيب من العصاة. بينما الخصوص في آيات الوعيد المراد منه الكفرة، ومن سيق في علمه تعالى أنه

---

(١) المصدر السابق، وانظر: النووي، شرح صحيح مسلم ١/ ٢٢٠

(٢) ابن عطية ، المحرر ٤/ ٩٣

(٣) انظر: ابن عطية، المحرر، ٣/ ٩٣

(٤) المصدر السابق

(٥) المصدر السابق

يعذبه من العصاة، وهذا قول أهل السنة والحق[1].

وخلاصة رأيه في هذه المسألة أن الوعد والوعيد شامل عام في كل واحد من المخاطبين بالعبادة، أي المكلفين، والتخصيص في الوعد أوالوعيد لا يكون بهوى أو مغالاة أو بلا دليل، فالآية الكريمة: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغۡفِرُ أَن يُشۡرَكَ بِهِۦ وَيَغۡفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ ﴾، تحدد التخصيص متى يكون ولمن يكون.

المطلب السادس: مسألة الرزق

ذكر ابن عطية معنى الرزق عند أهل السنة والاشاعرة والماتريدية وعند المعتزلة، وقد رد على المعتزلة وناقش قولهم ، وسأبحث هذا الموضوع بمسألتيه:

أولا: معنى الرزق:

فقد عرف الرزق في تفسيره في أكثر من موضع، وهو تعريف أهل السنة، كما كان ينسب غالب التعريف الذي يذكره إلى أهل السنة، في مقابلة تعريف المعتزلة.

يقول ابن عطية: "والرزق عن أهل السنة هو ما صح الانتفاع به حلالاً كان أم حراماً" [2].

ويطلق اسم الرزق على ما يخرج من الثمرات قبل التملك أي ما هي معدة لأن يتم الانتفاع بها فهي رزق" [3].

وقد نقل ابن عطية تعريف أبي منصور الماتريدي للرزق فقال: "قال أبو منصور في عقيدته: الرزق ما وقع الاغتذاء به"، وقول الماتريدي هذا عام يدخل فيه ما كان حلالاً أو حراماً، والأشاعرة والماتريدية كما أهل السنة جميعاً متفقون على أن الرزق يشمل الحلال

---

(١) ابن عطية، المحرر،٤/ ٩٣-٩٤

(٢) ابن عطية، المحرر١ /١٤٧ وانظر: ابن عطية المحرر ٥/ ١٤، ٧ / ٢٢٣، وانظر الجويني الإرشاد ٣٧

(٣) ابن عطية، المحرر ١ / ١٩٩

والحرام، وذكر ابن عطية عند تفسير قول الله تعالى: ﴿كُلُوا۟ مِن رِّزْقِ رَبِّكُمْ وَٱشْكُرُوا۟ لَهُۥ ۚ بَلْدَةٌ طَيِّبَةٌ وَرَبٌّ غَفُورٌ﴾[1]، قال: "وقال بعض العقلاء إن الحرام رزق، لأن ذكر المغفرة يشير الى أن الرزق قد يكون فيه الحرام"[2].

ثانيا: مناقشته للمعتزلة في مسألة الرزق

ذكر ابن عطية -رحمه الله- أن المعتزلة يرون أن الرزق هو: الحلال المتملك، والحرام ليس رزق[3]. وقد رد ابن عطية على هذا القول من ثلاثة وجوه:

الأول: "أن الرزق ما يصح تملكه خطأ، لأن الرزق ما ينتفع به في المستقبل قبل تملكه وبأيه طريقه تملكه"[4]، أي إنه طعن في تعريفهم للرزق بداية، فإن كل ما يمكن تملكه في المستقبل ويمكن الانتفاع به يسمى رزقاً، بدليل قوله تعالى: ﴿وَأَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجَ بِهِۦ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ رِزْقًا لَّكُمْ ۖ﴾[5].

الثاني: قولهم: إن الحرام ليس برزق يلزمهم أن آكل الحرام ليس بمرزوق من الله تعالى"[6]، وإذا لم يكن بمرزوق من الله تعالى، فمن الذي يرزقه؟ وهل رزق نفسه بنفسه؟ إذاً هو خالق رزقه، وبالتالي القول بوجود خالق غير الله تعالى.

الثالث: هو ما نقله ابن عطية عن الإمام الجويني في الرد على المعتزلة "بأنهم إذا قالوا: الرزق ما تملك فيلزمهم أن ما ملك فهو الرزق، وملك الله تعالى للأشياء لا يصح

---

(١) سبأ، ١٥.

(٢) انظر ابن عطية ، المحرر ٥ / ١٤.

(٣) انظر: ابن عطية، المحرر، ٥/ ١٤، وانظر ٧/ ٢٢٣، وانظر ٨/ ٢٧٤، وانظر القاضي عبد الجبار، المحيط بالتكليف، ٢/ ٤٢٠.

(٤) انظر: ابن عطية، المحرر، ١/ ١٩٩.

(٥) البقرة، ٢٢.

(٦) ابن عطية، المحرر، ٥/ ١٤.

أن يقال فيه إنه رزق له[1]، فكان كل ما يملكه الله يسمى رزقاً بحسب مقولتهم. تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً.

وابن عطية في هذه المسألة يمثل مدرسة أهل السنة، بدليل أنه عارض آراء المعتزلة، وذكر الأدلة على رفضها وعدم صحتها، وهذا إن دل على شيء فإنما يدل على خطأ القائلين بأن ابن عطية كان أقرب إلى الاعتزال منه إلى مدرسة أهل السنة [2].

واتجاه ابن عطية في هذه المسألة ذكر الأدلة التي تؤيد مذهب أهل السنة والتأكيد عليها عند تفسيرها، مع بيان رأي المخالف من القدرية والمعتزلة والمرجئة.

والملاحظ بعد استقراء آراء ابن عطية في مسألة أفعال الله تعالى أنه كان في كثير من آرائه ناقلاً عن أئمة أهل السنة أمثال الأشعري والباقلاني، الجويني. كما أنه في معظم المسائل كان راداً على المعتزلة بأدلة نقليه وعقلية، والسبب في ذلك أن مسألة أفعال الله تعد من أكثر المسائل التي وقع فيها الخلاف بين أهل السنة والمعتزلة، وتصديه الكبير للمعتزلة دلالة قاطعة على نفي تهمة الاعتزال عنه، فلم يوافق المعتزلة في أي قول من أقوالهم في هذه المسألة.

---

(١) ابن عطية، المحرر، ٥/ ١٤ وانظر :الجويني، الإرشاد، ٣٧٠

(٢) مثل ابن تيمية، انظر مقدمته في تفسيره،٤٩

الفصل الرابع

مسائل النبوات عند ابن عطية

المبحث الأول: مفهوم النبي والرسول والفرق بينهما
المبحث الثاني: الحكمة من إرسال الرسل
المبحث الثالث: إثبات النبوة والرد على منكريها
المبحث الرابع: الوحــي
المبحث الخامس: المعجزة وكونها دليلاً على صدق النبوة
المبحث السادس: الأنبياء والرسل

المطلب الأول: أول الأنبياء والرسل
المطلب الثاني: أولو العزم من الرسل
المطلب الثالث: عدد الأنبياء والرسل
المطلب الرابع: أشخاص مختلف في نبوتهم

المبحث السابع: مسألة عصمة الأنبياء والرسل

المطلب الأول: مفهوم العصمة وحكمها
المطلب الثاني: عصمة الأنبياء عموماً
المطلب الثالث: الشبهات الواردة على عصمة الأنبياء

المبحث الثامن: خصائص الأنبياء والرسل عليهم السلام
المبحث التاسع: التفاضيل بين الأنبياء والملائكة والبشر

المبحث الأول

في مفهوم النبي والرسول والفرق بينهما

ذكر ابن عطية رحمه الله معنى **النبي**، وبين أصله لغة، كما ذكر اشتقاقاته، فهو يعرف النبي: بأنه من الإنباء وهو الإخبار، وأن النبأ: الخبر ومنه النبيء[1]، وهي مهموزة.

وهو يفرق بين النبي بدون –همز– والنبيء –بالهمز–، ويعتبر أن الأصل هو الهمز لكنه خُفف[2].

ويوضح ابن عطية هذه المسألة بقوله: "إذا كان نبي مهموزاً فهو من أنبأ أذا أخبر، واسم فاعله منبىء، فقيل نبىء بمعنى منبىء والجمع نبآء وأنبئاء كما قال الشاعر:

يا خاتم النّبآء إنك مرسل   بالحق كل هدى السبيل هداك[3]

ونقل عن سيبويه قوله: "كان مسيلمة نبؤته نبؤة سوء"[4].

وقد نقل الرأي الآخر القائل إن نبي: بلا همز، وفيه رأيان: "الأول: من اشتق اشتقاق من همز، ثم سهل الهمز(أي من نبأ فصارت نبا)، والثاني: من قال: هو مشتق من نبا ينبو إذا ظهر، وكأن النبي من عند الله الطريق الذي يقود إلى الهدى والنجاة، واستدلوا بأن الأغلب في جمعه أنبياء، كفعيل في المعتل نحو ولي وأولياء وصفي وأصفياء"[5].

---

(١) انظر: ابن عطية، المحرر، ١ / ٢٣٦.

(٢) انظر: ابن عطية، المحرر،٦/ ١٠٠، وانظر: ابن منظور، لسان العرب، مادة نبأ،١،/ ١٦٢، الأصفهاني، المفردات، ٤٨٢ ، الجرجاني، التعريفات، ١٤٩.

(٣) صاحب هذا البيت هو العباس بن مرداس. انظر، عمر بن قنبر سيبويه، كتاب سيبويه، دار الجيل، تحقيق: عبد السلام هارون، ط١، د،ت، ٢/ ٤٦٠.

(٤) ابن عطية، المحرر، ١/ ٣٢٢ ، وانظر: سيبويه، كتاب سيبويه،٢/ ٤٦٠. وابن منظور، لسان العرب، مادة نبأ، ١١/ ١٦٠ – ١٦٣.

(٥) ابن عطية، المحرر،١ / ٣٢٢.

ويرجح ابن عطية لفظ النبي بلا همز، وأن معناه المخبر عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلرَّسُولَ ٱلنَّبِيَّ ٱلْأُمِّيَّ ﴾[1]، حيث يقول: "النبي مأخوذ من النبأ وأصله الهمز ولكنه خفف"[2]، هذا لغة، وهو بهذا قد استعرض المعاني اللغوية في معنى "نبي"[3].

أما اصطلاحاً فلم أجد تعريفاً محدداً لابن عطية في تعريف النبي إلا ما وضحه من أن النبي هو الطريق للهداية والنجاة، وهو الطريق الى رحمة الله تعالى[4].

أما **معنى الرسول لغة**، فلم يذكر فيه شيئاً واضحاً، إلا أنه ذكر عند جمع رسول يقال: رُسُل، ورُسْل أي بضم السين وسكونها، وذكر بأنها قراءة في كتاب الله عز وجل[5]، وقد بين هذا عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ ثُمَّ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا تَتْرَا ﴾[6]. وهو مأخوذ من اللغة، من قولهم: جاءت الإبل رسلا، أي متتابعة[7].

وعرف الرسول اصطلاحاً بأنه: "الذي كلف بتبليغ أمته"[8]، وكأني بابن عطية يفرق بين النبي والرسول بهذا التعريف، بأن النبي غير مكلف بتبليغ أمّة، وأنّ الرسول مكلف بالتبليغ.وقد جاء تعريف ابن عطية لمصطلح الرسول مختصراً.

ومما يترتب على مفهوم النبي والرسول؛ بيان الفرق بينهما، وقد تطرق ابن عطية لذكر الفرق بينهما، إلا أنه لم يتعرض للرأي الآخر الذي لا يفرق بينهما، فعند تفسيره

---

(١) الأعراف، ١٥٧.

(٢) ابن عطية، المحرر، ٦/ ١٠٠ .

(٣) انظر: ابن منظور، لسان العرب: ١/ ١٦٠-١٦٣.

(٤) انظر: ابن عطية، المحرر، ٦/ ١٠٠، وانظر: ابن عطية، المحرر، ١٠/ ٣٧.

(٥) انظر: ابن عطية، المحرر، ١/ ٣٥٥.

(٦) المؤمنون، ٤٤.

(٧) انظر: ابن منظور، لسان العرب، مادة رسل، ١١/ ٢٨١.

(٨) ابن عطية، المحرر، ٩/ ٤٨٤.

قول الله تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلرَّسُولَ ٱلنَّبِيَّ ٱلْأُمِّيَّ ﴾[1]، وقوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّآ إِذَا تَمَنَّىٰٓ أَلْقَى ٱلشَّيْطَٰنُ فِىٓ أُمْنِيَّتِهِۦ ﴾[2]، قال رحمه الله: "أن مرتبة النبوة سابقة لمرتبة الرسالة، فالاصطفاء يكون بداية بالنبوة ثم بالرسالة"[3]. وقد صرح بالتفريق أيضاً بقوله: "الرسول والنبي اسمان لمعنيين فالرسول أخص من النبي" [4]. كما يرى ابن عطية: "أن كثيرا من الأنبياء لم يرسلوا "[5].

وقد ذكر دليلاً ثالثاً من سنة النبي ﷺ، وهو حديث البراء بن عازب عندما قال للرسول ﷺ: "آمنت بكتابك الذي أنزلت، وبرسولك الذي أرسلت، فقال عليه الصلاة والسلام: وبنبيك الذي أرسلت" [6].

وملخص رأيه في الفرق بين النبي والرسول هو أن:

٢- الرسول أخص من النبي.

٣- النبوة مقدمة على الرسالة من حيث الاصطفاء.

٤- الرسالة مقدمة على النبوة من حيث الرتبة.

٥- عدد الأنبياء أكثر من عدد الرسل والرسل أقل منهم[7].

وابن عطية بتفريقه بين النبي والرسول، يذهب مذهب جمهور أهل السنة بأن النبي

(١) الأعراف، ١٥٧.

(٢) الحج، ٥٢.

(٣) ابن عطية، المحرر، ٦/ ١٠٠، وانظر:ابن عطية، المحرر، ١٠ / ٣٧.

(٤) ابن عطية، المحرر، ٦ / ١٠٠ ، ١٠ / ٣٧.

(٥) المصدر السابق .

(٦) الحديث رواه البخاري: كتاب الطهارة، باب من بلت على الوضوء حديث رقم:٢٤٤، ١/ ٩٧. ورواه مسلم في صحيحه، كتاب الدعاء والتوبة والاستغفار،باب ما يقول عند النوم، حديث رقم٢٧١٠، ٤/ ٢٠٨١. وانظر: ابن عطية، المحرر، ٦ / ١٠١.

(٧) انظر: ابن عطية، المحرر، ٩/ ٤٨٢، ١٠/ ٣٧، ٦/ ١٠١.

قد يكون رسولاً، وقد لا يكون. ومن هنا جاء القول بأن كل رسول نبي وليس كل نبي رسول[1].

وذهاب ابن عطية إلى هذا الرأي يبرؤه من تهمة الاعتزال، فالمعتزلة لا يفرقون بين النبي والرسول، بل يعتبرونهما أمراً واحداً، فالقاضي عبد الجبار يقول في شرح الأصول الخمسة: "فاعلم أنه لا فرق في الاصطلاح بين الرسول والنبي"[2]ثم شرع في ذكر الأدلة على ذلك.

وابن عطية كما لوحظ في تفسيره يصرح بالفرق بين النبي والرسول، ولا يكتفي بذكر الأدلة من القرآن والسنة ولكنه يوضح الفروق كما سبق بيانه.

---

(١) انظر: الحنفي/ شرح الطحاوية، ١٥٥، وانظر: الحسيني، محمد بن احمد، **لوامع الأنوار البهية**، ط٣ ، **الرسالة**، مطبعة دار إحياء الكتب العربية، د ت ، د ط ،١/ ١٦ وهي موجودة بشرح أبو الحسن علي بن محمد المنوفي المعروفة باسم كفاية الطالب الرباني لرسالة ابن أبي زيد القيرواني.

(٢) القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، ص ٥٦٨

المبحث الثاني

مسألة الحكمة من إرسال الرسل

عند استقراء رأي ابن عطية في هذه المسألة وجدته يبين الحكمة من إرسال الرسل من خلال الآيات القرآنية، فالله تعالى أرسل الرسل هداة للناس يخرجونهم من الظلمات إلى النور، يبشرونهم بالجنة والثواب الحسن، وينذرونهم من النار والعقاب. كما أن الله تعالى جعل رسله شهوداً على الناس يوم القيامة يقيم عليهم الحجة بإرسال الرسل إليهم.

ولذا فإن ابن عطية قد بين الحكمة من إرسال الرسل أو البعثة وهي:

أولاً: البشارة والنذارة: في تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَا نُرْسِلُ ٱلْمُرْسَلِينَ إِلَّا مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ﴾[1]، وعند قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِنَّآ أَرْسَلْنَـٰكَ شَـٰهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَـذِيرًا﴾ [2]، حيث يقول: "المعنى وإنما نرسل الأنبياء المخصوصين بالرسالة ليبشروا بإنعامنا ورحمتنا لمن آمن، ولينذروا بعذابنا وعقابنا من كذب وكفر" [3].

ثانياً: إقامة الحجة: على الناس يوم القيامة والشهادة عليهم، فالله تعالى أرسل النبي ﷺ شاهداً على أمته بالتبليغ، وعلى سائر الأمم في تبليغ أنبيائهم لهم[4]، وقطع الحجة على من يقول لو بعث إلي رسول لآمنت، أو أني لا أدري ما هذا الدين، أو كيف الإتباع وغير ذلك من الحجج التي قطع الله بإرسال الرسل من يدعيها، يقول الله تعالى: ﴿رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِ﴾[5].

---

(١) الأنعام، ٤٨ .

(٢) الأحزاب، ٤٥.

(٣) ابن عطية ، المحرر، ٥ / ٢٠٣، وانظر: ١/ ٤٦٧ .

(٤) ابن عطية، المحرر، ١٢/ ٨٠ – ٨١ .

(٥) النساء، ١٦٥.

وابن عطية يقرر بهذا أن إرسال الرسل "**حكمة من الله تعالى**"[1]؛ لأن الله تعالى يقدر أفعاله، ولذلك قطع الحجة عنهم مع علمه بهم. ولذلك كان من حكمته لاستكمال إقامة الحجة أن يرسل الرسل بلسان أقوامهم حتى لا يكون لهم حجة بعدم الفهم من جهة، وبالاعتراض على النبي من أين جاء به من جهة أخرى[2]. وهذا أخذه من قوله تعالى: ﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوۡمِهِۦ لِيُبَيِّنَ لَهُمۡۖ فَيُضِلُّ ٱللَّهُ مَن يَشَآءُ وَيَهۡدِي مَن يَشَآءُۚ وَهُوَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡحَكِيمُ ﴾[3].

السبب الثالث: إقامة العدل بين الناس: حيث يقرر ابن عطية أن الرسل عليهم السلام جميعاً جاءوا بالهداية لأقوامهم بما يقيم الشرع فيهم ويظهر الحق والدين وهو الحنيفية السمحة[4]، قال تعالى: ﴿ هُوَ ٱلَّذِيٓ أَرۡسَلَ رَسُولَهُۥ بِٱلۡهُدَىٰ وَدِينِ ٱلۡحَقِّ ﴾[5].

السبب الرابع: تحقيق العدل الإلهي: بعدم إيقاع العذاب إلا بعد إرسال الرسل، وهو في قول الله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبۡعَثَ رَسُولٗا﴾[6]، والمراد عذاب الدنيا والآخرة كما يرى ابن عطية [7].

---

(١) ابن عطية، المحرر ٤/ ٢٩٧.

(٢) انظر: ابن عطية، المحرر ٩/ ١٩٨.

(٣) إبراهيم ٤.

(٤) انظر: المصدر السابق ٦/ ٤٧٠.

(٥) التوبة ٣٣ .

(٦) الإسراء ١٥.

(٧) انظر: ابن عطية، المحرر ٩ / ٣٧ .

المبحث الثالث

اثبات النبوة والرد على منكريها

لم أجد عند ابن عطية في تفسيره ما يصرح به بحكم النبوة، ولكن من خلال رده على منكري النبوة، وذكر آرائهم توصلت إلى أنه يقول بأن النبوة جائزة على الله تبارك وتعالى، فهو ينفي استحالتها، وينفي استبعادها، ويؤكد على كونها اجتباء واصطفاء لا على سبيل الوجوب عليه تعالى، بل هو اختيار وإرشاد منه سبحانه، ويدل على هذا قول الله تعالى: ﴿وَلَقَدِ ٱصۡطَفَيۡنَٰهُ فِي ٱلدُّنۡيَا﴾[1]، والاصطفاء تخير الأصفى بالأنبياء واتخاذه خليلاً [2]، وهذا كله على وجه الجواز لا الوجوب.

وعلاقة الاصطفاء بالجواز هنا أنّ النبوة لو كانت واجبة على الله تعالى لحصلت بالاستحقاق لا بالاصطفاء. وكون حصولها بالاصطفاء يدل على جوازها وبطلان القول بوجوبها.

والقول بجواز النبوة هو رأي جمهور أهل السنة[3]، وهذا خلاف قول المعتزلة القائلين بالوجوب[4]، كما أن القول بالاصطفاء يدل على أن النبوة فضل من الله تعالى يهبها لمن يشاء فلا تنال بالكسب.

ولا تنـــــال رتبـــــة النبـــــوة بالكســــب والتهـــــذيب والفتـــــوة
لكنهـــا فضـــل مـــن المـــولى الأجـــل لمـــن يشـــاء مـــن خلقـــه إلى الأجـــل[5]

---

(١) البقرة، ١٣٠.

(٢) انظر: ابن عطية، المحرر١/ ٤٩٤.

(٣) انظر: الباقلاني، الأنصاف ٦١، وانظر:البز دوي، أصول الدين ٩٨.

(٤) انظر: القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، ٥٦٤.

(٥)السفا ريني، لوامع الأنوار ٢/ ٢٦٧.

وقد رد ابن عطية في تفسيره على منكري النبوة من جهتين:

الأولى: في الرد على القائلين باستحالة النبوة.

والجهة الثانية: ردّ فيها على القائلين بإنكار رسالة النبي محمد ﷺ، ومنهم اليهود، ومشركو العرب.

ففي تفسيره لقوله تعالى: ﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُّوحِيٓ إِلَيْهِم مِّنْ أَهْلِ ٱلْقُرَىٰٓ ۗ أَفَلَمْ يَسِيرُواْ فِى ٱلْأَرْضِ فَيَنظُرُواْ كَيْفَ كَانَ عَـٰقِبَةُ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ ۗ ﴾[1]، ردّ على المنكرين لمبدأ بعث الأنبياء فقال: "هذه الآية تتضمن الرد على مستغربي إرسال الرسل من البشر"[2].

وعند تفسيره قول الله تعالى: ﴿ وَمَا مَنَعَ ٱلنَّاسَ أَن يُؤْمِنُوٓاْ إِذْ جَآءَهُمُ ٱلْهُدَىٰٓ إِلَّآ أَن قَالُوٓاْ أَبَعَثَ ٱللَّهُ بَشَرًا رَّسُولًا ﴾[3]، رأى أنّ فيها رداً على من اقترح أن يكون الرسول ملك[4]، وفي تفسيره لقوله تعالى: ﴿قَالُوٓاْ إِنْ أَنتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا ﴾[5]. قال: "قولهم فيه استبعاد لبعثة البشر، واستحالته، وهذا مذهب البراهمة[6]، أو من يقول من الفلاسفة إن الأجناس لا يقع فيها هذا التباين، وظاهر قولهم لا يقتضي أنهم أغمضوا هذا الإغماض، ويدل ما ذكرت على أنهم طلبوا منهم الإتيان بآية وسلطان مبين، ولو كانت بعثتهم عندهم محالاً لما طلبوا منهم الحجة، ويحتمل أن طلبهم منهم السلطان إنما هو على جهة التعجيز أي

---

(١) يوسف، ١٠٩.

(٢) ابن عطية، المحرر، ٨/ ٩٥.

(٣) الإسراء، ٩٤.

(٤) انظر: ابن عطية، المحرر، ٨/ ٩٥.

(٥) إبراهيم، ١٠ .

(٦) البراهمة: قبيلة من قبائل الهند يزعمون إنهم من أبناء برهمي ملك من زعمائهم ويتقلدون حنوط ملونة تميزهم عن غيرهم، وقد أنكروا النبوات وقالوا باستحالتها عقلا، لأن العقل عند البشر يغني عن إرسال الرسل، انظر: ابن حزم، الفصل ١/ ٦٣، وانظر الشهرستاني، الملل والنحل، ٥٠٦.

بعثتكم مستحيلة، وإلا فأتوا بسلطان مبين، أي أنكم لا تفعلون ذلك أبداً فيقوى بهذا الاحتمال منحاهم إلى مذهب الفلاسفة"[1]. وهو هنا يرد على شبهة المنكرين للنبوة بسبب بشرية النبي ﷺ.

وابن عطية هنا يذكر رأي البراهمة القائلين بالاستحالة، وقول بعض الفلاسفة الذين يقولون بعدم جواز التباين في الأجناس[2].

وهنا يقيم الحجة على من ينكر بعثة الرسل لأنهم بشر مثل بقية الناس، وأن الدليل عليهم من طلبهم الحجة والبرهان وهذا الطلب فيه نوع من التناقض بين الإنكار والطلب بالحجة، فإذا كان الإنكار فلم الطلب بما يؤكد هذه البعثة وهم ينكرونها؟

ثم يرى رحمه الله أن هذا الطلب قد يكون دليلا على الإنكار المطلق أي الاستحالة، وهو طلب للتعجيز والإمعان في استحالة كونهم أنبياء.

وأما الجهة الثانية: والتي هي الرد على منكري رسالة محمد ﷺ، فيوضحها ابن عطية عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوۡمِهِۦ لِيُبَيِّنَ لَهُمۡۖ فَيُضِلُّ ٱللَّهُ مَن يَشَآءُ وَيَهۡدِي مَن يَشَآءُۚ وَهُوَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡحَكِيمُ ﴾[3]، حيث يقول: "هذه الآية رد وطعن على المستغربين أمر محمد ﷺ أي لست يا محمد ببدع من الرسل، وإنما أرسلناك لتخرج الناس من الظلمات إلى النور على عادتنا في رسلنا أن نبعثهم بألسنة أممهم ليقع التكلم بالبيان والعبادة المتمكنة"[4].

وكأن في كلامه رد على شبه من أنكر رسالة النبي ﷺ من قومه، وتوضيح لماذا جاء هذا الرسول؟ وما وظيفته؟ وما سبب بعثته؟ وأن هذه عادة الله تعالى في خلقه أن يرسل

---

(١) ابن عطية، المحرر، ٨ / ٢١٢.

(٢) وتبعهم بعض زنادقة المسلمين أمثال ابن الراوندي، احمد بن جبر (٢٤٥هـ).

(٣) إبراهيم، ٤.

(٤) ابن عطية، المحرر، ٨/ ١٩٨.

إليهم رسلاً، فلماذا آمنتم بالرسل من قبله ولم تؤمنوا به؟ وفي هذا إقامة حجة على اليهود الذين أنكروا رسالة النبي ﷺ، مع أنهم آمنوا برسالة موسى عليه السلام.

وقد وضع أقوام الأنبياء كثيراً من الشُبه ضد الرسل ليطعنوا برسالاتهم سأذكر بعضاً منها عند الحديث عن عصمة الرسل.

المبحث الرابع

الـوحـــي

بين ابن عطية رأيه في الوحي عند تفسيره لمعظم الآيات التي ورد فيها ذكر الوحي أو ما يشير إليه، فقد بيّن رحمه الله معنى الوحي لغة، وأنواعه، وطرقه، وبعض أسمائه، وصفاته.

أما رأيه في معنى الوحي فيقول رحمه الله: "والوحي: إلقاء المعنى في خفاء"(١). وهو تعريف اللغة(٢).

ولا يبتعد ابن عطية في المعنى الاصطلاحي للوحي عن معناه اللغوي فهو في الاصطلاح "إعلام في خفاء عن طريق الملك جبريل عليه السلام"(٣).

ثم يبيّن رحمه الله أن الوحي يعمّ في المعنى كل ما يأتي:

أولاً: المَلَك: كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ﴾(٤). أي أرسلنا إليك ملكاً من عندنا يبلغك أمرنا.

ثانياً: الإلهام: وهو أعم من أن يكون لرسول أو لبشر، فقد يكون لأي مخلوق عاقل أو غير عاقل، ومن الأمثلة عليه: قوله تعالى: ﴿وَأَوۡحَىٰ رَبُّكَ إِلَى ٱلنَّحۡلِ﴾(٥)، وقوله تعالى: ﴿وَأَوۡحَيۡنَآ إِلَىٰٓ أُمِّ مُوسَىٰٓ﴾(٦).

---

(١) ابن عطية، المحرر، ٤/ ٢٩٢، ٥/ ٣٢٣ ، ١٤ / ٨٥ ، ١٥ / ٥٣٧ .

(٢) انظر: ابن منظور، لسان العرب، ١٥/ ٣٧٦. مادة: وحي.

(٣) ابن عطية، المحرر، ٤/ ٢٩٤.

(٤) النساء، ١٦٣.

(٥) النحل، ٦٨.

(٦) القصص، ٧.

ثالثاً: الإشارة: ﴿فَأَوْحَىٰٓ إِلَيْهِمْ أَن سَبِّحُوا۟ بُكْرَةً وَعَشِيًّا﴾[1].

رابعاً: جبريل عليه السلام: وهو الروح الأمين، وروح القدس، والأمين. ويطلق عليه الوحي لأنه يحمله إلى الرسل.

خامساً: الأمر: كما في قوله تعالى: ﴿بِأَنَّ رَبَّكَ أَوْحَىٰ لَهَا﴾ [2].

وهذه المعاني التي ذكرها ابن عطية للوحي هي ما أجمع عليه المفسرون وأهل اللغة عند تعريفهم لمعنى الوحي، بتغيير في بعض الألفاظ مثل الإيماء والإشارة والإلهام الغريزي والفطري وغيرها[3].

أما معالجته في تفسير آيات الوحي فكان يرى أن الوحي قد يكون رسولاً، ومنه رسل الله إلى الملائكة بإرسال بعضهم إلى بعض[4].

ومنه الرؤيا كما في قصة سيدنا إبراهيم عليه السلام مع ولده سيدنا إسماعيل عليه السلام كما في قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ ٱلسَّعْىَ قَالَ يَٰبُنَىَّ إِنِّىٓ أَرَىٰ فِى ٱلْمَنَامِ أَنِّىٓ أَذْبَحُكَ فَٱنظُرْ مَاذَا تَرَىٰ ۚ قَالَ يَٰٓأَبَتِ ٱفْعَلْ مَا تُؤْمَرُ ۖ سَتَجِدُنِىٓ إِن شَآءَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلصَّٰبِرِينَ﴾[5].

ومن أنواع الوحي وحي الإلهام وهو الذي ذكر سابقاً في معاني الوحي كما في الإيحاء إلى النحل، أو إلى أم موسى. وذكر ابن عطية صوراً للوحي عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَآئِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِىَ

---

(1) مريم، 11.

(2) الزلزلة، 5.

(3) انظر، كتب التفسير وابن فارس، معجم مقاييس اللغة 2/ 624، والراغب الاصبهاني، المفردات، 858 والزمخشري، الأساس 896، وابن منظور لسان العرب مادة وحي،15/ 249 – 248 وغيرها

(4) انظر، ابن عطية، المحرر 6 / 237.

(5) الصافات، 102 .

﴿بِإِذْنِهِۦ مَا يَشَآءُ﴾[1]، ذكر أنواعاً أخرى من الوحي منها: "النفث في القلب، أو في المنام، أو بأن يسمعه كلاماً دون أن يعرف من هو المتكلم. وهذا معنى من وراء حجاب أي من خفاء المتكلم عن المكلَّم لا يجده ولا يتصور بذهنه عليه، أو بأن يرسل ملكاً يشافهه بوحي من الله تعالى أو يرسل رسولاً "[2].

وعلى هذا فإن **أنواع الوحي على الإطلاق** في رأي ابن عطية بحسب ما يستنتج من الآيات هي:

١- الرؤيا المنامية.

٢- الإلهام .

٣- التكلم من وراء حجاب من غير معرفة المتكلم.

٤- أن يأتي الملك بالوحي على صورته الملائكية، أوصورة بشرية .

٥- النفث في القلب .

أما طرق الوحي إلى النبي محمد ﷺ، فإن ابن عطية قد خص القول فيها بذكر حديث الإمام البخاري الذي رواه عن السيدة عائشة رضي الله تعالى عنها: "أول ما بدئ به النبي ﷺ من الوحي الرؤيا الصالحة، فكان لا يرى رؤيا إلا جاءت مثل فلق الصبح، ثم حبب إليه التحنث في غار حراء فكان يخلو فيه فيتحنث فيه الليالي ذوات العدد ثم ينصرف، حتى جاءه الملك وهو في غار حراء، فقال له اقرأ، قال: ما أنا بقارئ، فقال: فأخذني فغطني كذلك ثلاث مرات، فقال في الثالثة: اقرأ باسم ربك الذي خلق.."[3]. ومنها أيضاً:

---

(١) الشورى، ٥١.

(٢) ابن عطية ، المحرر ١٣ / ١٩٢ – ١٩٣.

(٣)الحديث رواه البخاري في صحيحه،كتاب بدء الوحي، باب كيف كان بدء الوحي إلى الرسول ﷺ. حديث رقم ٣ ،١/ ٤.

صلصلة الجرس[1]، وهي صفة لشدة الصوت، وتداخل حروفه، وعجلة مورده، وإغلاظه،ولهذا اعتبره ابن عطية من القول الثقيل وفسره بهذه الطريقة من الوحي عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿إِنَّا سَنُلْقِي عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا﴾ [2].[3].

(1) روى البخاري قال: حدثنا عبد اللَّهِ بن يُوسُفَ قال أخبرنا مَالِكٌ عن هِشَامِ بن عُرْوَةَ عن أبيه عن عَائِشَةَ أُمِّ الْمُؤْمِنِينَ رضي الله عنها أَنَّ الْحَارِثَ بن هِشَامٍ رضي الله عنه سَأَلَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فقال يا رَسُولَ اللَّهِ كَيْفَ يَأْتِيكَ الْوَحْيُ فقال رسول اللَّهِ ﷺ أَحْيَانًا يَأْتِينِي مِثْلَ صَلْصَلَةِ الْجَرَسِ وهو أَشَدُّهُ عَلَيَّ فَيُفْصَمُ عَنِّي وقد وَعَيْتُ عنه ما قال وَأَحْيَانًا يَتَمَثَّلُ لي الْمَلَكُ رَجُلًا فَيُكَلِّمُنِي فَأَعِي ما يقول قالت عَائِشَةُ رضي الله عنها وَلَقَدْ رَأَيْتُهُ يَنْزِلُ عليه الْوَحْيُ في الْيَوْمِ الشَّدِيدِ الْبَرْدِ فَيَفْصِمُ عنه وَإِنَّ جَبِينَهُ لَيَتَفَصَّدُ عَرَقًا. كتاب بدء الوحي، باب كيف كان بدء الوحي إلى الرسول ﷺ. حديث رقم ٢،١/ ٤

٢ – المزمل، ٥.

٣ – ابن عطية ، المحرر ١٥ / ١٥٧ ، ١٠ / ١٤٨.

المبحث الخامس

المعجزة وكونها دليلاً على صدق النبوة

عرف العلماء المعجزة: بأنها أمر خارق للعادة أجراه الله تعالى على يد الأنبياء دليلاً على صدقهم وإقامة للحجة على أقوامهم، والمعجزة إما أن تكون بداية من الله تعالى، وإما أن تكون بناء على طلب قوم النبي.

وما من نبي إلا ومعه آية حتى وإن لم تذكر في القرآن والسنة مصداقاً لقول النبي ﷺ: "ما من نبي إلا وقد أوتي من الآيات ما مثله آمن عليه البشر"[(١)].

وهكذا يرى ابن عطية أن الأنبياء لهم معجزات وإن لم تذكر[(٢)].

ويستدل على صحة هذا الرأي بأن كثيراً من الآيات في القرآن الكريم تحدثت عن الآيات والبيان والبراهين، وأن هذه الثلاثة تدل على المعجزات، ومنها قوله تعالى: ﴿وَأَغْرَقْنَا ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَآ﴾[(٣)]، وقوله تعالى: ﴿ثُمَّ بَعَثْنَا مِنۢ بَعْدِهِم مُّوسَىٰ بِـَٔايَٰتِنَآ﴾[(٤)]، وقوله تعالى: ﴿فَكَذَّبُوهُ فَنَجَّيْنَٰهُ وَمَن مَّعَهُۥ فِى ٱلْفُلْكِ وَجَعَلْنَٰهُمْ خَلَٰٓئِفَ وَأَغْرَقْنَا ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا ۖ فَٱنظُرْ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلْمُنذَرِينَ﴾[(٥)] يقتضي أن لنوح معجزات[(١)]. وبالتالي كان تفسيره للآيات بأنها المعجزات، لأنها علامات مميزة دالة على صدقهم.

---

(١) رواه البخاري ومسلم: انظر البخاري في صحيحه، كتاب فضائل القران، باب كيف نزول الوحي، حديث رقم ٤٦٩٦، ٤/ ١٩٠٥. ومسلم في صحيحه، كتاب الايمان، باب وجوب الايمان بالنبي ﷺ رقم، ١٥٢، ١/ ١٣٤.

(٢) انظر: ابن عطية، المحرر، ٧ / ٣٢٢.

(٣) الأعراف، ٦٤.

(٤) الأعراف، ١٠٣.

(٥) يونس، ٧٣.

ومعجزات الأنبياء الواردة في القرآن الكريم متعددة جاءت كلها للدلالة على صدق المدعي فيما يدعو إليه، لأنه حتى تكون المعجزة مصدقة للمدعي فإنها لا بد أن تكون موافقة لدعواه النبوة، وهو يتحداهم ويدعو الخلق إلى معارضتها أو أن يأتوا بمثلها، ولا بد أن تكون خارقة للعادة إذ لو كانت موافقة لما يعتاده الناس، لاستطاعوا أن يأتوا بمثلها.

وبهذا التحدي يظهر صدق المدعي فيما يدعو إليه، ولهذا أيد الله تعالى الرسل بالمعجزات أوالآيات[٢]. وغالباً ما تكون هذه المعجزة تتحدى القوم بما اشتهروا به إمعاناً في التحدي لهم[٣]، حتى يصلوا إلى حقيقة أنها ليست من جنس ما يشتهر عندهم، وبالتالي فهي ليست من فعل النبي ببشريته، بل هي مخلوقة له من الله على غير العادة إذ لا يستطيع خرق العادة إلا الخالق سبحانه، وهو هنا يجري المعجزة لتصديق مدعيها أنه صادق في دعواه النبوة.

ومن المعجزات التي ذكرها ابن عطية في تفسيره:

- معجزة ناقة صالح التي اقترحها قومه ثمود وطلبوها، وكانت سبباً في عقاب الله تعالى لهم؛ لأنهم عقروها، وخسروا الاختبار والابتلاء.

وقد ذكر رحمه الله تعالى أن كثيراً من القصص حول هذه المعجزة غير صحيح، ولم يذكر إلا ما يلزم به تفسير الآية[٤].

---

(١)انظر: ابن عطية، المحرر ٥/٥٤٨.

(٢) انظر: الاسفراييني، طاهر بن محمد، **التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية** ، تحقيق كمال الحوت ، دار عالم الكتب، لبنان ،ط١، ١٩٨٣، ١/ ١٦٩، وانظر: الجويني، **البرهان في أصول الفقه**، تحقيق: عبد العظيم الديب، دار الوفاء، مصر، ط٤ ١٤١٨ هـ، ١/١١٧ وانظر: الجويني، التلخيص في أصول الفقه، دار البشائر، بيروت، ط١، ١٩٩٦، ٢/٢٣٧ .

(٣) انظر: الفيروز أبادي، إبراهيم بن علي، **التبصرة** ، تحقيق محمد حسن هيتو، دار الفكر، بيروت، ط١، ١٤٠٣ هـ ، ١/ ١٨٣. وانظر: النيسابوري، عبد الرحمن، **الغنية في أصول الدين**، تحقيق عماد الدين حيدر، دار الكتب الثقافية، بيروت، ط، ١٩٨٧، ١ / ١٥٨.

(٤) انظر: ابن عطية ، المحرر ٥/ ٥٤٩ ، ٥٦٠، وانظر: ١٤/ ١٦١ .

• معجزات إبراهيم عليه السلام، ومنها رؤيته لملكوت السماوات والأرض، وعدم إحراق النار له[1].

• معجزات موسى عليه السلام ، وهي العصا التي صارت ثعباناً، واليد التي تخرج بيضاء، وفلق البحر وسماها أحياناً فرق البحر، وذكر من المعجزات عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿**وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى تِسْعَ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ**﴾[2]، قال: "إن منها الطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم، وقيل الطمسة وهي دعاء موسى أن يطمس الله أموالهم ويردها حجارة فكان"[3]، ومنها أيضاً ضربه للحجر بعصا وخروج عيون الماء منه[4].

• معجزات داود عليه السلام، "ألان الله له الحديد وعلمه منطق الطير"[5].

• معجزات سليمان عليه السلام، تسخير الريح العاصفة له، وتسخير الجن، ومعرفة منطق الطير[6].

• معجزات عيسى عليه السلام، إحياء الموتى، وإبراء الأكمه والأبرص، وخلق الطير[7].

هذه هي المعجزات التي ذكرها ابن عطية في تفسيره، منها ما فصل فيه، ومنها ما لم يفصل.

• معجزات نبينا محمد ﷺ:

---

(١) انظر: ابن عطية، المحرر، ٥/ ٢٥٦، وانظر: ١٠ / ١٦٩

(٢) الإسراء، ١٠١

(٣) ابن عطية، المحرر ١/ ٣٥٦ ، ٨/ ٢٠٠، ٦ / ٢٧، ٩/ ٢٠٦، ١١/ ٣٥٦

(٤) انظر: ابن عطية، المحرر ٦ / ١١١

(٥) ابن عطية، المحرر ٢/ ٣٧١ ، ١٠/ ١٨٥

(٦) المصدر السابق

(٧) انظر: ابن عطية، المحرر ١/ ٣٨٥، ٢/ ٣٧٦، ٣/ ١٢٧، ٥/ ١٠١

أولاً: **القرآن الكريم: وقد فصل ابن عطية الحديث عن القرآن الكريم في أكثر من وجه، هي:**

أ- رأيه في أسماء القرآن الكريم وأوصافه: ذكر ابن عطية مجموعة من أسماء القرآن وصفاته فهو:

- **الذكر** كما يرجح ابن عطية[1] عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿قَدۡ أَنزَلَ ٱللَّهُ إِلَيۡكُمۡ ذِكۡرٗا﴾[2].

-وهو **الهدى والرحمة** و**الشفاء** و**الموعظة،** كما في قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدۡ جَآءَتۡكُم مَّوۡعِظَةٞ مِّن رَّبِّكُمۡ وَشِفَآءٞ لِّمَا فِي ٱلصُّدُورِ وَهُدٗى وَرَحۡمَةٞ لِّلۡمُؤۡمِنِينَ﴾[3].

- وهو **الهدى والفرقان**؛ الذي يفرق بين الحق والباطل[4].

- وهو: "**المبين** من جهة أحكامه وحلاله وحرامه، وقيل من جهة مواعظه وهداه ونوره، ومن جهة بيان اللسان العربي وجودته، ويحتمل لبيان نبوة محمد ﷺ. والصواب أنه مبين لكل هذه الوجوه"[5].

- وهو: **المجيد الكريم** في أوصافه[6].

- **ومن الأوصاف** التي ذكرها ابن عطية للقرآن أنه: ذو عجب "لأن العجب يقع من سامع القرآن لبراعته وفصاحته وليس نفس القرآن هو العجب"[7].

ب- في إعجاز القرآن الكريم: ذهب ابن عطية إلى أن الوجه المختار في إعجاز القرآن

---

(١) ابن عطية، المحرر ٤/ ٥٠٥.

(٢) الطلاق، ١٠.

(٣) يونس، ٥٧.

(٤) ابن عطية ، المحرر، ٢ / ١١٢.

(٥) ابن عطية، المحرر، ٧ / ٤١٣.

(٦) انظر: ابن عطية، المحرر، ٣/ ٥٢٤.

(٧) ابن عطية، المحرر،١٢/ ٣٤٠، وهذا ما عليه جمهور أهل السنة من المتكلمين والمفسرين، انظر: الايجي، المواقف ٨/ ٣٤٩ ، وانظر: الزركشي، محمد بن عبد الله، **البرهان في علوم القرآن**، تحقيق محمد أبو الغصن، دار المعرفة، بيروت، ١٣١٩ هـ، ٢ / ٩٧.

الكريم هو في النظم والرصف لمعانيه، وأن من وجوه إعجاز القرآن الإخبار بالمغيبات، وكذا فهو يرد على من يقول أن وجه إعجاز القرآن هو بالصرفة [1].

وتفصيل رأيه في ذلك أن إعجاز القرآن إنما هو الرصف والنظم، عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِمِثْلِ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا ﴾[2]، وقوله تعالى: ﴿قُلْ فَأْتُوا۟ بِسُورَةٍ مِّثْلِهِۦ﴾[3]، حيث يقول ابن عطية: "هذه الآية المصرحة بالتعجيز المعلمة بأن جميع الخلائق إنساً وجناً لو اجتمعوا على ذلك لم يقدروا عليه، والعجز عن معارضة القرآن إنما وقع في النظم والرصف لمعانيه (....) والتحدي بالعشر سور، والتحدي بالسورة، إنما وقع كله على حدٍّ واحد في النظم خاصة، وقيّد العشر بالافتراء لأنهم قالوا إن القرآن مفترى، فتحداهم بعقب ذلك إلى الإتيان بعشر سور مفتريات، ولم يذكر الافتراء في السورة لأنهم لم يجر منهم ذكر ذلك من قبل"[4].

وقد رد رحمه الله على من ينكر أن الإعجاز بذكر المغيبات، وجه من وجوه الإعجاز، فقال: "إن التحدي بعشر مفتريات هو تحديهم بالنظم وحده، وهذا قول جماعة من المتكلمين، وفيه عندي نظر، وكيف يجيء التحدي بمماثله في الغيوب رداً على قولهم: "افتراه"؟ وما وقع التحدي في الآيتين وآية العشر السور، إلا بالنظم والرصف والإيجاز في التعريف والحقائق، وما ألزموا قط إثباتاً بالغيب، لأن التحدي بالإعلام بالغيوب كقول الله تعالى: ﴿وَهُم مِّنۢ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ﴾[5]، وكقوله تعالى: ﴿لَتَدْخُلُنَّ ٱلْمَسْجِدَ

---

(١) الصرفة هي: أن الله تعالى صرف هممهم عن معارضة القرآن مع تحديهم أن يأتوا بسورة مثله، قال بها النظام المعتزلي. انظر البيهقي، الاعتقاد ٢٦٦، وانظر: الدهان، محمد بن علي، **تقويم النظر**، تحقيق صالح الخزيم، مكتبة الرشد، الرياض ٢٠٠١، ط١، ١ / ٩٩.

(٢) الإسراء، ٨٨.

(٣) يونس، ٣٨.

(٤) ابن عطية، المحرر، ٩/ ١٨٥ – ١٨٧.

(٥) الروم، ٣.

ﭐلۡحَرَامَ﴾[1]، ونحو ذلك من غيوب القرآن مثبت أن البشر مقصر عن ذلك"[2].

كما يرى ابن عطية أن الإخبار عن الغيبيات يعتبر من أدلة صدق النبوة، وخاصة نبوة محمد ﷺ فيما ذكره من الغيب الماضي أو المستقبل.

ومن الأمثلة على ذلك قوله عند تفسير قول الله تعالى: ﴿وَإِذۡ فَرَقۡنَا بِكُمُ ٱلۡبَحۡرَ فَأَنجَيۡنَٰكُمۡ وَأَغۡرَقۡنَآ ءَالَ فِرۡعَوۡنَ وَأَنتُمۡ تَنظُرُونَ﴾[3]: "وفي إخبار القرآن الكريم على لسان محمد ﷺ بهذه المغيبات التي لم تكن من علم الغيوب ولا وقعت إلا خفي على بني إسرائيل دليل واضح عند بني إسرائيل، وقائم عليهم بصدق نبوة محمد ﷺ"[4]، وكل قصص القرآن التي جاء بها النبي ﷺ دليل ذلك.

ومن الدلائل على صدق الأنبياء ما ذكره ابن عطية في تفسيره وسماه بالإذعان حيث يرى أن إذعان كل قوم لمعجزة نبيهم وهي من جنس ما يشتهرون به يعتبر دليلاً على صدق الأنبياء عليهم السلام، يقول رحمه الله: "ومن دلائل صدق النبي إذعان أهل الفصاحة، كما قامت الحجة في معجزة موسى بإذعان السحرة وفي معجزة عيسى بإذعان الأطباء"[5].

فابن عطية يرى أن وجه الإعجاز الرئيسي في القرآن الكريم هو في **النظم والرصف**[6]**والجزالة**، وهذا واضح في تفسيره صراحة حيث يقول: "..بجهتي الإعجاز اللتين في القرآن الكريم أحدهما النظم والرصف، والإيجاز والجزالة، والأخرى المعاني

(١) الفتح، ٢٧.
(٢) ابن عطية، المحرر ،٧ / ١٥٠ – ١٥١.
(٣) البقرة، ٥٠.
(٤) ابن عطية، المحرر، ١٠/ ٢٨٩ – ٢٩٠، ١٥/ ١٥٢ .
(٥) ابن عطية، المحرر، ٨ / ١٥٩.
(٦) ضم الشيء بعضه إلى بعض، ونظمه، رصفه، يرصفه، رصفاً. ابن منظور، لسان العرب، مادة رصف ٩/ ١١٩.

من الغيب لما مضى وما يستقبل"[1].

أما وجه إعجاز القرآن الذي عدّه من بعضهم؛ وهو الصرفة، فإن ابن عطية رفضه رفضاً قاطعاً كغيره من علماء أهل السنة، بل نعت أصحابه بالشذاذ[2]، الذين يقولون إن الله تعالى صرف عقولهم عن الإتيان بمثل القرآن مع أنهم كانوا قادرين على ذلك قبل نزول القرآن الكريم.

وقد رد ابن عطية مذهب أهل الصرفة بقوله: "وأما التحدي بالنظم؛ فبين أيضاً أن البشر مقصر عن نظم القرآن إذ الله عز وجل قد أحاط بكل شيء علماً، فإذا قدر الله اللفظة في القرآن علم بالإحاطة اللفظة التي هي أليق بها في جميع كلام العرب في المعنى المقصود حتى كمل القرآن على هذا النظام الأول فالأول، والبشر مع أن يفرض أفصح العالم محقوق بنسيان وجهل بالألفاظ والحق وبغلط وآفات بشرية فمحال أن يمشي في اختياره على الأول فالأول، ونحن نجد العربي ينقح قصيدته وهي الحوليات يبدل فيها ويقدم ويؤخر ثم يدفع تلك القصيدة إلى أفصح منه فيزيد في التنقيح، ومذهب أهل الصرفة مكسور بهذا الدليل فما كان قط في العالم إلا من فيه تقصير سوى من يوحي إليه الله تعالى، وميزت فصحاء العرب هذا القدر من القرآن وأذعنت له لصحة فطرتها وخلوص سليقتها، وأنهم يعرف بعضهم كلام بعض ويميزه من غيره"[3].

وابن عطية يعتبر أن القدر المعجز من القرآن الكريم هو ما جمع جهتين: "اطراد النظم والسرد، وتحصيل المعاني وتركيب الكثير منها في اللفظ القليل"[4].

ج- **في نزول القرآن الكريم**: أجمع العلماء على أن القرآن الكريم قد نزل على النبي ﷺ مفرقاً، وقد بينوا سبب نزوله مفرقاً، وكذا فعل ابن عطية عندما قال: "والسبب

---

(١) ابن عطية، المحرر ، ٧ / ١٥١.

(٢) ابن عطية، المحرر، ١٤ / ٦٩.

(٣) ابن عطية، المحرر، ٧ / ١٥٠-١٥١.

(٤) ابن عطية، المحرر ، ٧ / ١٥٢.

في نزول القرآن مفرقاً في الزمان تثبيت فؤاد النبي ﷺ وليحفظه(.. .) وليطابق الأسباب المؤقتة "[1].

وعند تفسيره لقول الله تعالى: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ فِيهِ ٱلْقُرْءَانُ﴾[2]، ذكر الخلاف في الإنزال بين من قال: إن الإنزال المقصود فيه فرضه وتعظيمه وبين من يقول: إن الإنزال المقصود به إلى السماء الدنيا جملة، وهذا ما نسبه ابن عطية إلى ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، قال: "قال ابن عباس فيما يؤثر: أُنزل القرآن إلى السماء الدنيا جملة واحدة ليلة أربع وعشرين من رمضان ثم كان جبريل ينزله رَسلاً رسلاً "[3].

ثانياً: **الإسراء والمعراج**: يرى ابن عطية أن الإسراء والمعراج كان على الحقيقة، أي روحاً وجسداً، وقد ذكر أن هذا رأيه بعد أن ذكر عدة آراء في هذه المسألة بين قائل بأنها رؤيا منامية وقائل بأنها على الحقيقة، يقول ابن عطية: "وقع الإسراء في مصنفات الحديث [4]، وروي عن الصحابة في كل أقطار الإسلام فهو من المتواتر بهذا الوجه،

---

(١) ابن عطية، المحرر ١١ / ٣٧ .

(٢) البقرة، ١٨٥.

(٣) ابن عطية، المحرر ٢ / ١١١-١١٢. والحديث قال عنه محمد بن منده:" اسناده صحيح". محمد ابن اسحق، الإيمان، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤٠٦هـ، ٢/ ٧٠٤.

(٤) حديث أنس بن مالك عنﷺ قال:" عَرَجَ بي إلى السَّمَاءِ الدُّنْيَا فلما جِئْتُ إلى السَّمَاءِ الدُّنْيَا قال جِبْرِيلُ لِخَازِنِ السَّمَاءِ افْتَحْ قال من هذا قال هذا جِبْرِيلُ قال هل مَعَكَ أَحَدٌ قال نعم مَعِي مُحَمَّدٌ ﷺ فقال أُرْسِلَ إِلَيه قال نعم فلما فَتَحَ عَلَوْنَا السَّمَاءَ الدُّنْيَا فإذا رَجُلٌ قَاعِدٌ على ...قلت لِجِبْرِيلَ من هذا قَال هذا آدَمُ وَهَذِهِ الْأَسْوِدَةُ عن يَمِينِهِ وَشِمَالِهِ نَسَمُ بَنِيهِ فَأَهْلُ الْيَمِينِ منهم أَهْلُ الْجَنَّةِ وَالْأَسْوِدَةُ التي عن شِمَالِهِ أَهْلُ النَّار فإذا نَظَرَ عن يَمِينِهِ ضَحِكَ وإذا نَظَرَ قِبَلَ شِمَالِهِ بَكَى حتى عَرَجَ بي إلى السَّمَاءِ الثَّانِيَةِ فقال لِخَازِنِهَا افْتَحْ فقال له خَازِنِهَا مِثْلَ ما قال الْأَوَّلُ فَفَتَحَ قال أَنَسٌ .... آدَمَ وَإِدْرِيسَ وَمُوسَى وَعِيسَى وَإِبْرَاهِيمَ صَلَوَاتُ اللَّهِ عليهم .... قلت من هذا قال هذا عِيسَى ثُمَّ مَرَرْتُ بِإِبْرَاهِيمَ فقال مَرْحَبًا بِالنَّبِيِّ الصَّالِحِ وَالِابْنِ الصَّالِحِ قلت من هذا قال هذا إِبْرَاهِيمُ ﷺ .قال أَنَسُ بن مَالِكٍ قال النبي ﷺفَفَرَضَ الله على أُمَّتِي خَمْسِينَ صَلَاةً فَرَجَعْتُ بِذَلِكَ حتى مَرَرْتُ على مُوسَى فقال ما فَرَضَ الله لك على أُمَّتِكَ قلت فَرَضَ خَمْسِينَ صَلَاةً قال فَارْجِعْ إلى رَبِّكَ فإن أُمَّتَكَ=

وذكر النقاش[1] ممن رواه عشرون صحابياً، وتلقى جل العلماء منهم أن الإسراء كان بشخصه ﷺ، وأنه ركب البراق من مكة ووصل بيت المقدس وصلى فيه..وقالت عائشة ومعاوية إنما أسرى بنفس رسول الله ﷺ ولم يفارق شخصه مضجعه وإنها كانت رؤيا رأى فيها الحقائق من ربه عز وجل، وجوزه الحسن[2].[3]

وذهاب ابن عطية إلى القول بأن الإسراء والمعراج كان بجسده وشخصه ويقظة صلى الله عليه وسلم هو الذي عليه الجمهور[4]. ومما يدل على ذلك؛ أنه لو كان مناماً لما أنكرته قريش[5]، وعلى هذا أيضاً شرّاح الحديث أمثال ابن حجر العسقلاني، والإمام النووي [6].

=لا تطِيقُ ذلك فراجعني فَوَضَعَ شَطْرَهَا فَرَجَعْتُ إلى مُوسَى قلت وَضَعَ شَطْرَهَا فقال رَاجِعْ رَبَّكَ فإن أُمَّتَكَ لا تطِيقُ فَرَاجَعْتُ فَوَضَعَ شَطْرَهَا فَرَجَعْتُ إليه فقال ارْجِعْ إلى رَبِّكَ فإن أُمَّتَكَ لا تطِيقُ ذلك فَرَاجَعْتُهُ فقال هِيَ خَمْسٌ وَهِيَ خَمْسُونَ لَا يُبَدَّلُ الْقَوْلُ لَدَيَّ فَرَجَعْتُ إلى مُوسَى فقال رَاجِعْ رَبَّكَ فقلت اسْتَحْيَيْتُ من رَبِّي ثُمَّ انْطَلَقَ بِي حتى انْتَهَى بِي إلى سِدْرَةِ الْمُنْتَهَى وَغَشِيَهَا أَلْوَانٌ لَا أَدْرِي ما هِيَ ثُمَّ أُدْخِلْتُ الْجَنَّةَ فإذا فيها حَبَايِلُ اللُّؤْلُؤِ وإذا تُرَابُهَا الْمِسْكُ، البخاري في صحيحه، حديث رقم٣٤٢، ١/ ٣٥. كتاب الصلاة، باب كيف فرضت الصلاة. كما أن الحديث موجود في صحيح مسلم، كتاب الايمان، باب الاسراء رقم،١٦٢، ١/ ١٤٦.

(١) محمد بن الحسن بن محمد بن زياد بن هارون البغدادي، أبو بكر النقاش المقرئ المفسر كان إمام أهل العراق في القراءات والتفسير وقرأ عليه خلائق منهم أبو بكر أحمد بن الحسين بن مهران وأبو الحسين الحمامى وجماعة وروى الحديث عن أبي مسلم والحسن بن سفيان،وروى عنه الدارقطنى وابن شاهين صنف تفسير شفاء الصدور وله الإشارة في غريب القرآن والموضح في معاني القرآن ودلائل النبوة والقراءات بعللها وأشياء أخر.انظر، السيوطي، طبقات المفسرين.١/ ٩٤.

٢ - سبقت ترجمته.

(٣) ابن عطية، المحرر ٩ / ٥.

(٤) انظر: الحنفي، شرح العقيدة الطحاوية ٢٢٣ – ٢٢٤.

(٥) انظر: المقدسي، عبد الله بن أحمد بن قدامة، **لمعة الاعتقاد والهادي لسبيل الرشاد**، تحقيق بدر البدر ، الدار السلفية، الكويت، ١٤٠٦ هـ ، ط١ ، ١ / ٢٤.

(٦) انظر: ابن حجر، فتح الباري ٧ / ١٣٧، وانظر: النووي، شرح صحيح مسلم ٢ / ٢٠٩.

وليس بغريب عن ابن عطية أن يذهب مذهب الجمهور فهو هكذا في معظم آرائه فلا تراه شاذاً عن الجمهور إلا عند وجود قرائن ودلائل تؤيد ما ذهب إليه، ونادراً ما كان هذا يحصل، وهذا يدل على سلامة فكره، ونظافة باطنه، وبعده عن أصحاب الأهواء والبدع.

ثالثاً: معجزاته الحسية ﷺ: ذكر ابن عطية عدداً من معجزات النبي ﷺ الحسية، من غير تفصيل لها، وغالب ما ذكره جاء في السنن، منها: تكلم الحجارة، وتكلم البهائم، وحنين الشجرة والجذع، ونبع الماء من بين أصابعه الشريفة، وشبع الكثير من قليل طعام ببركته، وانشقاق القمر، وعود العود سبخاً وسلام الحجرعليه[1].

---

(١) ابن عطية، المحرر ٥/ ٢٩١، ١/ ٣٥٧، ٤/ ٣٩٩ + وفي الصحاح والسنن أحاديث في هذا الموضوع، فتراجع لمن أراد الاستزادة.

المبحث السادس

الأنبيــاء والرســل

المطلب الأول: أول الأنبياء والرسل

كان ابن عطية موافقاً لإجماع الأمة المسلمة، باستثناء بعض المعتزلة[1]، على أن آدم عليه الصلاة والسلام كان أول الرسل.

ولقد أكد ابن عطية على أن أول الرسل والأنبياء هو آدم عليه السلام وقد حل إشكال بعض من فهم حديث النبي ﷺ في حديث الشفاعة أن نوح أول الرسل[2].

وقد حل ابن عطية هذا الإشكال بإزالة التعارض بقوله: "وأول الرسل إلى تقويم كفار هو نوح، وإلا فآدم مرسل إلى بنيه ليعلمهم الدين والإيمان" [3]. ويؤكد ما ذهب إليه

---

(١) انظر: البزدوي ، أصول الدين، ٩٩، وانظر: البغدادي، أصول الدين ١٥٩.

(٢) الحديث: عن أبي هُرَيْرَةَ رضي الله عنه قال كنا مع النبي ﷺ في دَعْوَةٍ فَرُفِعَ إليه الذِّرَاعُ وَكَانَتْ تُعْجِبُهُ فَنَهَسَ منها نَهْسَةً، وقال أنا سَيِّدُ الْقَوْمِ يوم الْقِيَامَةِ هل تَدْرُونَ بِمَ يَجْمَعُ الله الْأَوَّلِينَ وَالْآخِرِينَ في صَعِيدٍ وَاحِدٍ فَيُبْصِرُهُمْ النَّاظِرُ وَيُسْمِعُهُمْ الدَّاعِي وَتَدْنُو منهم الشَّمْسُ فيقول بَعْضُ الناس ألا تَرَوْنَ إلى ما أَنْتُمْ فيه إلى ما بَلَغَكُمْ أَلا تَنْظُرُونَ إلى من يَشْفَعُ لَكُمْ إلى رَبِّكُمْ فيقول بَعْضُ الناس أَبُوكُمْ آدَمُ فَيَأْتُونَهُ فَيَقُولُونَ يا آدَمُ أنت أبو الْبَشَرِ خَلَقَكَ الله بيده وَنَفَخَ فِيكَ من رُوحِهِ وَأَمَرَ الْمَلَائِكَةَ فَسَجَدُوا لك وَأَسْكَنَكَ الْجَنَّةَ أَلا تشْفَعُ لنا إلى رَبِّكَ أَلا ترَى ما نَحْنُ فيه وما بَلَغَنَا فيقول رَبِّي غَضِبَ غَضَبًا لم يَغْضَبْ قبله مثله ولا يَغْضَبُ بَعْدَهُ مثله وَنَهَانِي عن الشَّجَرَةِ فَعَصَيْتُهُ نَفْسِي نَفْسِي اذْهَبُوا إلى غَيْرِي اذْهَبُوا إلى نُوحٍ فَيَأْتُونَ نُوحًا فَيَقُولُونَ يا نُوحُ أنت أَوَّلُ الرُّسُلِ إلى أَهْلِ الأرض وَسَمَّاكَ الله عَبْدًا شَكُورًا أَمَا تَرَى إلى ما نَحْنُ فيه أَلا ترَى إلى ما بَلَغَنَا أَلا تشْفَعُ لنا إلى رَبِّكَ فيقول رَبِّي غَضِبَ الْيَوْمَ غَضَبًا لم يَغْضَبْ قبله مثله ولا يَغْضَبُ بَعْدَهُ مثله نَفْسِي نَفْسِي ائْتُوا النبي ﷺ فَيَأْتُونِي فَأَسْجُدُ تَحْتَ الْعَرْشِ فَيُقَالُ يا محمد ارْفَعْ رَأْسَكَ وَاشْفَعْ تُشَفَّعْ وَسَلْ تُعْطَهْ قال محمد بن عُبَيْدٍ لَا أَحْفَظُ سَائِرَهُ. رواه البخاري في صحيحه، كتاب التفسير، باب قول الله تعالى: "ولقد أرسلنا نوحا الى قومه"،٣/ ١٢١٥.

(٣) ابن عطية، المحرر، ١/ ٣٤٧ .

بقوله: "وآدم أبونا عليه السلام اصطفاه الله تعالى بالإيجاد والرسالة إلى بنيه والنبوة والتكليم "[1].

وهذا الرأي ظاهرٌ في تفسير قول الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱصۡطَفَىٰٓ ءَادَمَ وَنُوحٗا وَءَالَ إِبۡرَٰهِيمَ وَءَالَ عِمۡرَٰنَ عَلَى ٱلۡعَٰلَمِينَ ﴾[2]، والمعلوم أن الاصطفاء يكون للنبوة والرسالة، وذكر آدم في جملة الأنبياء والرسل، بل في أولهم دليل واضح على أنه نبي مرسل، وعلى هذا عموم أهل السنة. بل إن البغدادي[3]زعم أن هذا إجماع عند المسلمين وأهل الكتاب[4].

أما من زعم أن إدريس هو أول الرسل فإن ابن عطية يوضح أن إدريس عليه السلام كان أول الأنبياء ولم يرسل[5]. في حين أن آدم هو أول الأنبياء والرسل. والحق أن قول ابن عطية بأن إدريس نبي لم يرسل بحاجة إلى إثبات، وهو ما لم يأت به ابن عطية، ولعله قال بذلك للاعتقاد السائد بأن ادريس جد نوح عليهما السلام، ولا يوجد دليل يثبت ذلك.وقد قال برسالة إدريس كثير من العلماء[6].

وعلى هذا يكون رأي ابن عطية أن آدم عليه السلام أول الأنبياء والرسل عموماً، وأن نوح أول الأنبياء والرسل إلى أمة كافرة، وأن إدريس أول الأنبياء ولم يرسل- مع التحفظ على هذا الرأي كما سبق بيانه-وهكذا كان منهج ابن عطية أنه كان يحاول الجمع

---

(١) ابن عطية، المحرر، ٣٠ / ٨٢.

(٢) آل عمران، ٣٣.

(٣) عبد القاهر بن طاهرأبو منصور البغدادي، أحد الأئمة. سكن خراسان، وتفننّ في العلوم حتّى قيل إنه كان يعرف تسعة عشر علماً. مات رحمه الله بإسفرايين انظر، الذهبي،شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، تحقيق: عمر عبد السلام، دار الكتاب العربي، لبنان، بيروت، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م، ط١، ٢٩/ ١٩٤.

(٤) انظر: البغدادي، أصول الدين، ١٥٩.

(٥) انظر: ابن عطية، المحرر ، ١٠ / ٣٤٧.

(٦) انظر: على سبيل المثال لا الحصر، ابن حزم، المحلى، ١/ ٢٩١.

بين الآراء بحيث يكون الجميع صواباً، ولكن بنوع من التحليل والترتيب، إن وجد لذلك سبيلاً.

المطلب الثاني: أولو العزم من الرسل

يرى ابن عطية أن أولى العزم من الرسل هم الرسل الذين خصهم الله في الذكر إفراداً منه وتشريفاً وتعظيماً وهم الخمسة في قوله: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ النَّبِيِّينَ مِيثَاقَهُمْ وَمِنكَ وَمِن نُّوحٍ وَإِبْرَاهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ ۖ وَأَخَذْنَا مِنْهُم مِّيثَاقًا غَلِيظًا﴾[1]، منهم محمد ﷺ ونوح و إبراهيم وموسى وعيسى عليه الصلاة و السلام، وهذا إجماع من المسلمين. وذكر دليلاً عليه حديثاً لأبي هريرة رضي الله عنه قال فيه: خير ولد آدم نوح وإبراهيم وموسى وعيسى ومحمد ﷺ وهم أولو العزم[2]. وما جاء في النص من أنهم أولوا العزم هو من كلام ابن عطية وليس من كلام أبي هريرة. وفيه دليل على رأيه فيمن هم أولوا العزم من الرسل. وليس دليلاً على صحة هذا الرأي

المطلب الثالث: عدد الأنبياء والرسل

رأى ابن عطية كغيره من المفسرين وعلماء العقائد أن عدد الأنبياء كان كثيراً، وأن عدد الرسل كان أقل من عدد الأنبياء، وهو أمر بدهي إذ أن كل رسول نبي وليس كل نبي رسولاً، والنبي أعم من الرسول، وأن الرسل منهم من لم يذكر اسمه في القرآن الكريم، كما هو واضح في قول الله تعالى: ﴿وَرُسُلًا لَّمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَ ۚ﴾[3]، وقد فسره بقوله:

---

(١) الأحزاب، ٧.

(٢) هذا الحديث ذكره الخلال في السنة وقال عنه حديث حسن، وليس فيه: وهم أولي العزم.انظر الخلال، احمد بن محمد، السنة، تحقيق: عطية الزهراني، دار الراية، الرياض، ط١، ١٩٨٩م،١/ ٢٦٤.

(٣) النساء، ١٦٤.

"يقتضي كثرة الأنبياء دون تحديد بعدد، كما ذكر دليلاً على ذلك قول الله تعالى: ﴿وَإِن مِّنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ﴾[1] "[2].

ثم علق على الأقوال والأخبار عن عدد الرسل والأنبياء، وعلق عليها بقوله: "وما يذكر في عدد الأنبياء فغير صحيح، والله تعالى أعلم بعدتهم عليهم الصلاة والسلام "[3].

أما الرسل والأنبياء الذين تحدث عنهم ابن عطية في تفسيره فهم:

أولاً: آدم عليه السلام: وقد ذكر ابن عطية ما صح من قصصه وبعضاً مما لم يصح مع تنبيهه عليه، وذكر قصصه مع إبليس وخروجه من الجنة وغيرها مما سيفصل البحث فيها عند الحديث عن العصمة[4].

ثانياً :إدريس عليه السلام: ذكر ابن عطية أن إدريس عليه السلام نبي غير مرسل، وأنه من أجداد سيدنا نوح عليه السلام، وهو أول مبتعث بعد آدم، وذكر أنه أول من خط بالقلم، وأنه كان خياطاً، وعند قوله تعالى: ﴿وَرَفَعْنَٰهُ مَكَانًا عَلِيًّا﴾[5]، حيث ذكر: أن خلافاً وقع بين العلماء في طبيعة الرفع، وهل هو على الحقيقة كعيسى عليه السلام؟ أم هو رفع منزلة وتشريف؟[6]، ولم يرجح أياً من الرأيين. وفي ظني أن هذا كياسة منه وفطنة لعدم وجود أي دليل يرجح أحد الأمرين على الآخر.

---

(١) فاطر، ٢٤.

(٢) ابن عطية ، المحرر، ٤ / ٢٩٤.

(٣) المصدر السابق، وانظر : ابن عطية، المحرر، ١٣ / ٦٩ – ٧٠ .

(٤) انظر :ابن عطية ، المحرر ٣ / ٨٢ ، ٥ / ٥٤٣ ، ١٠ / ٣٤٧ ، ٢ / ٢٠٩ ، ١ / ٢٦١ ، ٥ / ٤٥٦.

(٥) مريم، ٥٧ .

(٦) انظر: ابن عطية، المحرر ٩ / ٤٣٢.

ثالثاً: نوح عليه السلام: وهو أول الأنبياء والرسل بعثه الله إلى الكفار، ودليل ابن عطية على ذلك حديث الشفاعة يوم القيامة[1].

رابعاً: كما ذكر رحمه الله جملة من أسماء الأنبياء والرسل الواردة أسماؤهم في القرآن الكريم عند تفسيره للآيات، منهم سيدنا هود وصالح وإبراهيم وإسماعيل واسحق ولوط وشعيب وأيوب وذي الكفل ويونس وموسى واليسع والياس وداود وسليمان وزكريا ويحيى وعيسى.عليهم السلام. وهو يرى طبعاً أن عدد الرسل ليس محصوراً فيمن وردت أسماؤهم في القرآن الكريم. كما أنه لم بصرح بكل رسالات أو معجزات أو كتب الرسل الذين ذكروا في القرآن الكريم.

وقد ذكر ابن عطية بعض سلالات الأنبياء من غير تأكيد على صحتها، ولا رفض لها وهو بذلك مجرد ناقل لها عمّن سبقه، فقد ذكر أن أيوب فيما يقال: هو ابن رازح بن عيصو بن إسحاق بن إبراهيم، وأن موسى بن عمران بن مهران بن يافث بن لاوي بن يعقوب[2]. والملاحظ في قوله: (فيما يقال). أنه ناقل غير مؤكد.

كما نقل ابن عطية الخلاف في أسماء بعض الأنبياء ومن ذلك ذكره لقول زيد بن أسلم [3]: إن اليسع عليه السلام هو يوشع بن نون" [4] ولم يعقب بصحته أو عدم صحته.

---

(١) سبق ذكره. وانظر ابن عطية، المحرر ٤ / ٢٩٣ ، ١٠ / ٣٤٧.

(٢) انظر، ابن عطية، المحرر، ٥ / ٢٧٠.

(٣) هو زيد بن أسلم أبو أسامة مولى عمر بن الخطاب العدوي القرشي سمع بن عمر قال بن المنذر عن زيد بن عبد الرحمن توفي سنة استخلف أبو جعفر في ذي الحجة في العشر الأول سنة ست وثلاثين ومائة وقال زكريا بن عدي حدثنا هشيم عن محمد بن عبد الرحمن القرشي كان علي بن حسين يجلس إلى زيد بن أسلم ويتخطى مجالس قومه فقال له نافع بن جبير بن مطعم تخطى مجالس قومك إلى عبد عمر بن الخطاب فقال إنما يجلس الرجل إلى من ينفعه في دينه. البخاري، التاريخ الكبير،٣/ ٣٨٧.

(٤) ابن عطية ، المحرر، ٥ / ٢٧٠

وقد توسع ابن عطية عند حديثه عن إسماعيل عليه السلام للتأكيد على أنه الذبيح في مقابل من يقول إن اسحق هو الذبيح، وقد استدل على ذلك بقول الله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ جَآءَتْ رُسُلُنَآ إِبْرَٰهِيمَ بِٱلْبُشْرَىٰ قَالُواْ سَلَٰمًا ﴾[1]، قال: "وهذه الآية تدل على أن الذبيح هو إسماعيل وأنه أسن من اسحق، كما استدل على ما ذهب إليه بحديث النبي ﷺ: "أنا ابن الذبيحين" [2]. [3]

ومن الأدلة التي ساقها ابن عطية للتأكيد على أن الذبيح هو إسماعيل عليه السلام قول الله تعالى: ﴿وَمِن وَرَآءِ إِسْحَٰقَ يَعْقُوبَ﴾[4]، يقول: "فولد قد بشر أبواه أنه سيكون منه ولد هو حفيد لهم كيف يؤمر بعد ذلك بذبحه"[5]، وقد ساق دليلاً آخر، قال: "وأمر الذبح لا خلاف بين العلماء أنه كان بمنى عند مكة وما روي قط أن إسحاق دخل تلك البلاد وإسماعيل بها نشأ وكان أبوه يزور مرارا كثيرة يأتي من الشام ويرجع من يومه على البراق وهو مركب الأنبياء"[6]، وذكر دليلاً آخر هو ترتيب الآيات في سورة الصافات يدل على أن الذبيح هو اسماعيل، يقول: "الآيات في سورة الصافات وذلك أنه لما فرغ من ذكر الذبح وحاله قال وبشرناه بإسحاق فترتيب تلك الآيات يكاد ينص على أن الذبيح غير إسحاق." [7].

---

(١) هود ، ٦٩

(٢) أورد هذا الحديث، الامام السخاوي، محمد بن عبد الرحمن، **المقاصد الحسنة في بيان كثير ما الأحاديث المشتهرة على الألسنة**، تحقيق: محمد عثمان، دار الكتاب العربي، بيروت، ط٢، ١٩٩٤، ١٢١. قال الزيلعي، وابن حجر، لم نجده بهذا اللفظ، انظر: العجلوني،**كشف الخفاء ومزيا الالباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس**، تحقيق: يوسف محمود، مكتبة العلم الحديث،ط١، ٢٠٠١،١/ ٢٣٠.

(٣) ابن عطية، المحرر، ٧ / ٣٤٨.

(٤) هود، ٧١.

(٥) ابن عطية، المحرر، ٩/ ٤٨٦.

(٦) انظر: المصدر السابق.

(٧) انظر: المصدر السابق.

المطلب الرابع: أشخاص مختلف في نبوتهم

من الأسماء التي اختُلف في نبوتها وكان لابن عطية فيها رأي، الخضر، وذو القرنين، ولقمان، ومريم البتول.

أما **الخضر**: فإن ابن عطية يرى أنه نبي، وقد ذكر ذلك عند تفسيره لقول الله تعالى: ﴿ فَوَجَدَا عَبْدًا مِّنْ عِبَادِنَآ ءَاتَيْنَٰهُ رَحْمَةً مِّنْ عِندِنَا وَعَلَّمْنَٰهُ مِن لَّدُنَّا عِلْمًا ﴾[1]، فقال: "العبد هو الخضر في قول الجمهور بمقتضى الأحاديث[2]، والخضر نبي عند الجمهور، (...) والآية تشهد بنبوته؛ لأن بواطن أفعاله هل كانت إلا بوحي إليه. (...) والرحمة في هذه الآية النبوة"[3]. فالخضر عنده نبي من عند الله عز وجل، وهو نبي غير مرسل. ولم يذكر الأحاديث التي استدل بها.

أما "**ذو القرنين**": فيضعف كونه نبياً [4].

أما **لقمان**: فإن ابن عطية يرى أنه رجل حكيم، وليس بنبي[5]. وقد نقل حديثاً عن النبي ﷺ: "لم يكن لقمان نبياً وقد كان عبداً كثير التفكير حسن اليقين"[1].

---

(١) الكهف، ٦٥.

(٢) عن ابن عَبَّاسٍ أنه تَمَارَى هو وَالْحُرُّ بن قَيْسٍ الْفَزَارِيُّ في صَاحِبِ مُوسَى قال ابن عَبَّاسٍ هو خَضِرٌ فَمَرَّ بِهِمَا أُبَيُّ بن كَعْبٍ فَدَعَاهُ ابن عَبَّاسٍ فقال إني تَمَارَيْتُ أنا وَصَاحِبِي هذا في صَاحِبِ مُوسَى الذي سَأَلَ السَّبِيلَ إلى لُقِيِّهِ هل سَمِعْتَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَذْكُرُ شَأْنَه قال: نعم، سمعت رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يقول بَيْنَمَا مُوسَى في ملأ من بَنِي إِسْرَائِيلَ جَاءَهُ رَجُلٌ فقال هل تَعْلَمُ أَحَدًا أَعْلَمَ مِنْكَ قال لَا فَأَوْحَى الله إلى مُوسَى بَلَى عَبْدُنَا خَضِرٌ فَسَأَلَ مُوسَى السَّبِيلَ إليه فَجُعِلَ له الْحُوتُ آيَةً (...)ذلك ما كنا نَبْغِ فَارْتَدَّا على آثَارِهِمَا قَصَصًا فَوَجَدَا (خَضِرًا فَكَانَ من شَأْنِهِمَا الذي قَصَّ الله في كِتَابِهِ. رواه البخاري، كتاب التفسير، باب حديث الخضر مع موسى عليه السلام، حديث رقم ٣٢١٩،٣/١٢٤٦، وقد بين ابن حجر في فتح الباري الأدلة على نبوة الخضر، انظر: ابن حجر، فتح الباري، ١/ ٢٢٠.

(٣) ابن عطية، المحرر، ٩/ ٣٥٦- ٣٥٧.

(٤) انظر: ابن عطية، المحرر، ٩ / ٣٩١.

(٥) انظر: ابن عطية، المحرر، ١١ / ٤٨٩.

أما **مريم**: فليست نبياً بإجماع أهل القبلة، لأنهم يشترطون في النبوة الذكورة، لكن ابن عطية نقل كلاماً عن بعض الناس من غير تحديد من هم يزعمون بأنها نبية؛ مستدلين بقول الله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَتِ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ يَـٰمَرْيَمُ إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰكِ﴾[2]، ورد عليهم ابن عطية أيضاً بأن الله تعالى قال: ﴿وَأُمُّهُۥ صِدِّيقَةٌ﴾[3]، وأن هذه الصديقية هي مقام لها، ولم يصفها الله تعالى بأنها نبي كما وصف الأنبياء والرسل في القرآن الكريم، وتنفي عنها أن تكون نبية لأن جمهور الناس على أنه لم تنبأ امرأة[4]، كما هو واضح في القرآن والسنة، إذ لم يقع إطلاقاً وصف امرأة بأنها نبي أو رسول.

---

(١) الحديث موضوع، ذكره: الكناني، علي بن محمد، **تنزيه الشريعة المرفوعة عن الأخبار الشنيعة الموضوعة**، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١ ،١٩٣٣هـ،٢٤٤.

(٢) آل عمران، ٤٢.

(٣) المائدة، ٧٥ .

(٤) انظر: ابن عطية، المحرر، ٣/ ١١٤، ٤/ ٣٥٠، ٤٤٣١٩

المبحث السابع

عصمة الأنبياء والرسل

عصمة الأنبياء من المسائل التي كثر فيها الكلام بين علماء التوحيد وتشعب في أكثر من موضوع، وفي أكثر من مسألة، إضافة إلى الخلاف في وجود العصمة أو عدمها، وابن عطية كان له رأي في العصمة، وهو بصدد تفسيره لقصص القرآن وما وقع للأنبياء من أفعال استغلها أهل الكتاب بالطعن في عصمة الأنبياء والرسل، وسأعرض رأي ابن عطية فيما يأتي:

المطلب الأول: مفهوم العصمة وحكمها

أولا: معنى العصمة: تحدث ابن عطية عن معنى العصمة بإيجاز، وهذا ينبّه على أنه يرى أن اللفظة واضحةٌ دلالاتها، إلا أني وجدته يفسّر العصمة في قوله تعالى: ﴿وَٱعْتَصِمُواْ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا﴾[1]، بمعنى المنعة، وعند قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ ٱلنَّاسِ﴾[2]، بمعنى: "يحفظك ويجعل عليك وقاية"[3]، ولهذا فهو يعرّف العصمة في الآيتين بتعريف أهل اللغة لها[4]. وبهذا يكون تعريف العصمة عنده: المنع والحفظ والوقاية. أما حقيقة العصمة فستتضح عند بيانه لأنواعها، فكل نوع منها يندرج إما تحت المنع، أو تحت الحفظ والوقاية، أو تحتهما معاً كما سيتبّن ذلك لاحقاً.

---

(١) آل عمران، ١٠٣.

(٢) المائدة، ٦٧.

(٣) ابن عطية، المحرر، ٤/ ٥١٩ .

(٤) انظر: لسان العرب العصمة: المنع (١٢/ ٤٠٣) ، وفي المعجم الوسيط، العصمة: الحفظ والوقاية (٢/ ٦٠٥)

ثانياً: حكم ثبوت العصمة: يرى ابن عطية أن العصمة ثابتة سمعاً يقول: "ومن أعطي النبوة فقد أعطي العصمة ولا بدّ، ثبت هذا بالشرع" [(١)]. وهو بهذا يتفق مع علماء أهل السنة، ويخالف المعتزلة الذين يثبتونها عقلاً اعتماداً على قولهم بالعدل، وما يترتب عليه من لطف وإصلاح للخلق[(٢)]. فالمحققون من الأشاعرة والقاضي الباقلاني وكثير من أهل السنة يرون أنها ثابتة شرعاً وبإجماع الأئمة، والمعتزلة يرون وجوبها عقلاً وهم بذلك يخالفون أهل السنة [(٣)].

ويؤكد ابن عطية على أن العصمة صفة خاصة في البشر للأنبياء فقط لا يشاركهم فيها أحد[٤].فثبوتها سمعاً في الأنبياء من البشر فقط، ولا تكون في غيرهم.

المطلب الثاني: في عصمة الأنبياء عموماً

عند استقراء تفسير ابن عطية وجدته فصل في بيان حقيقة العصمة على النحو التالي:

أولاً: في عصمة الأنبياء في التبليغ:

رأى ابن عطية أن الأنبياء معصومون فيما يبلغونه عن الله تعالى ، بل نقل الإجماع في ذلك حيث يقول: "وأجمعت الأمة على عصمة الأنبياء في معنى التبليغ"[(٥)]، وهو يرى أن عصمة الله تعالى لنبيه من الناس ما هي إلا بسبب التبليغ، ولهذا يقول عند تفسير قول الله

---

(١) ابن عطية، المحرر، ٦/ ١٤١.

(٢) انظر :القاضي عبد الجبار، شرح الاصول الخمسة،٥٧٣.

(٣) انظر: الأيجي، المواقف ٤٢٧، وانظر: النيسابوري، الغنية، ١٦٠، وانظر النووي ، روضة الطالبين **وعمدة المفتين** ، المكتب الإسلامي ، ط٢ ، ١٤٠٥هـ، ١/ ٢٠٥، وانظر: القاضي عبد الجبار، الاصول الخمسة، ٥٧٣.

(٤) انظر: ابن عطية، المحرر، ٦ / ١٩٠ .

(٥) ابن عطية، المحرر، ١ / ٤٩١.

تعالى: ﴿وَٱللَّهُ يَعۡصِمُكَ مِنَ ٱلنَّاسِۗ﴾[1]: "هذه العصمة هي من المخاوف التي يمكن أن توقف عن شيء من التبليغ"[2]، فالله يعصم نبيه عن الخطأ في التبليغ، ويعصمه أيضاً عن كل ما يمكن أن يمنع من التبليغ.

وهو في نقله للإجماع بالقول بعصمة الأنبياء في التبليغ لم يكن وحيداً، فمعظم العلماء ممن تحدث عن العصمة نقل الإجماع في هذا[3].

وعصمة التبليغ أساسية، لأن التبليغ هو المقصود من إرسال الرسل، قال تعالى: ﴿ مَّا عَلَى ٱلرَّسُولِ إِلَّا ٱلۡبَلَٰغُۗ ﴾[4]، قال ابن عطية: "فليس على الرسول في جهته إلا التبليغ"[5]، ولهذا عصم الله تبارك وتعالى رسله عن الخطأ أو الكذب أو كل ما قد يمنع التبليغ لتتحقق الغاية من الإرسال وهي التبليغ.

ثانياً: في عصمة الأنبياء من الكفر

الأنبياء عند ابن عطية معصومون من الكفر قبل النبوة وبعدها، وهذا ظاهر في دفاعه عن إبراهيم الخليل عليه السلام في قصّة المحاجة[6]، وقصّة طلبه إحياء الموتى[7]. وفي قصة النبي ﷺ: ﴿وَوَجَدَكَ ضَآلّٗا فَهَدَىٰ﴾[8].[9] وسيرد الكلام على هذه القصص في رده على الشبهات المثارة على عصمة الأنبياء والرسل عليهم السلام.

(١) المائدة، ٦٧ .

(٢) ابن عطية ، المحرر، ٤ / ٥١٩.

(٣) انظر: النيسابوري، الغنية ١٦٠، وانظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى ١٠ / ٢٨٩، وانظر: السفاريني ، لوامع الأنوار البهية ٢ / ٣٠٤ .

(٤) المائدة، ٩٩ .

(٥) ابن عطية، المحرر، ٥ / ٥٩ .

(٦) انظر: ابن عطية، المحرر، ٥/ ٢٥٩.

(٧) انظر: ابن عطية، المحرر، ٢ / ٤١٦ –٤٢٠.

(٨) الضحى، ٧ .

(٩) ابن عطية، المحرر، ١٥ / ٥٢٠ .

وابن عطية في ذلك يقول بقول أهل السنّة الذين أجمعوا على عصمة الأنبياء من الكفر قبل وبعد النبوة[1] .

ثالثاً : عصمة الأنبياء من الكبائر والصغائر

يرى ابن عطية أن الأنبياء معصومون من الكبائر ومن الصغائر جميعاً، مع أنه نقل الإجماع عن العلماء بالقول بالعصمة من الكبائر ومن الصغائر التي هي رذائل، واختلافهم بالصغائر التي ليست رذائل[2].

وابن عطية في العصمة من الكبائر يوافق إجماع أهل السنة، أما في الصغائر فقد خالفهم، فجمهور أهل السنة على أن الصغائر التي لا خسّة فيها قد تقع من الأنبياء بعد البعثة، وخالفهم ابن عطية في ذلك فهو يرى أن الصغائر جميعها لا تقع من الأنبياء وهو بهذا ينزه الأنبياء عن الخطأ حتى في الصغائر.

ومما يدل على أن أهل السنة قالوا بجواز وقوع الصغائر على الأنبياء ما ذكره الغزالي: "وقد تقرر بمسلك النقل كونهم معصومين عن الكبائر، وأما الصغائر ففيه تردد العلماء والغالب على الظن وقوعه" [3].

وعلماء أهل السنّة فصلوا في الصغائر فمنعوها قبل البعثة وبعدها إذا كانت فيها خسّة، سواء كانت عمداً أو سهواً، وجوزوها بعد البعثة إذا لم يكن فيها خسّة سهواً لا عمداً ، لكنهم لا يصرون عليها ولا يُقرون عليها من الله تعالى، بل ينبهون فيتنبهون[4].

---

(١) انظر: أبو حنيفة، الفقه الأكبر ٣٧. وانظر: البغدادي، الفرق بين الفرق، ٢٤٠. وانظر، الجويني، **البرهان في أصول الفقه**، تحقيق: عبد العظيم الديب، دار الوفاء، مصرط٤، ١٤١٨هـ،١/ ٣١٨.

(٢) انظر: ابن عطية، المحرر ١١/ ١٧٦، ١/ ٤٩١ .

(٣) الغزالي، **المنخول**، تحقيق: محمد هيتو، دار الفكر، دمشق، ط٢، ١٤٠٠هـ،٣٢٣ .

(٤) انظر: الجرجاني، شرح المواقف ٨/ ٢٦٥، السفاريني، لوامع الأنوار البهية٢ /٣٠٥، التفتازاني، شرح العقائد النفيسة ١٧١، وانظر: النيسابوري، الغنية ١/ ١٧٩.

وخلاصة قول ابن عطية في العصمة من الكبائر والصغائر، أن الأنبياء معصومون من الكبائر ومن الصغائر قبل البعثة وبعدها.

رابعاً : عصمة الأنبياء من النسيان والسهو:

يرى ابن عطية أن النسيان قد يقع من الأنبياء، لكنه يفصل في ذلك، ولا يجعله عاماً، ولهذا فهو يحدد النسيان بقوله: "ونسيان النبي صلى الله عليه وسلم ممتنع فيما أمر بتبليغه، إذ هو معصوم، فإذا بلغه ووعيَ عنه فالنسيان جائز على أن يتذكر بعد ذلك" [(١)]. فهو يقول بعصمة الأنبياء من النسيان فيما يتعلق بأمر التبليغ، ويحدد ابن عطية أن الله تعالى عصم الأنبياء من النسيان الذي هو آفة في البشر، فالنبي معصوم منه قبل التبليغ وبعد التبليغ ما لم يحفظه أحد من أصحابه وأما بعد أن يحفظه أحد من أصحابه فجائز عليه ما يجوز على البشر، لأنه قد بلّغ وأدى الأمانة" [(٢)].

ويستدل ابن عطية على جواز حصول النسيان من الأنبياء بعد التبليغ وحفظ المبلغين له بحديث النبي ﷺ: "حين أسقط آية فلما فرغ من الصلاة قال: أفي القوم أُبي ؟ قال: نعم يا رسول الله، قال: فلم لم تذكرني، قال حسبت أنها رفعت، فقال ﷺ: "لم ترفع ولكني نسيتها" [(٣)].[(٤)]

---

(١) ابن عطية، المحرر ١٥ / ٤١١.

(٢) ابن عطية، المحرر ١ / ٤٤٠ .

(٣) الحديث في سنن النسائي الكبرى ونصه " صلى النبي ﷺ الفجر فترك آية، فقال أفي القوم أبي بن كعب فقال يا رسول الله نسيت آية كذا وكذا أو نسخت، قال نسيتها "، قال الشيخ شعيب الارنؤوط: إسناده صحيح على شرط الشيخين. انظر: النسائي، أحمد بن شعيب أبو عبد الرحمن، السنن الكبرى، تحقيق: عبد الغفار سليمان البنداري، سيد كسروي حسن، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩١، ط١، ٥/ ٦٧.

(٣) ابن عطية، المحرر، ١/ ٤٤٠.

(٤) ابن عطية، المحرر، ١/ ٤٤٠.

خامساً: العصمة من العيوب المنفرة:

قال ابن عطية بعصمة الأنبياء من العيوب المنفرة أو العلل الدائمة، من غير تصريح بذلك، ولكن ظاهر كلامه يدل على القول به، ومن ذلك خطاب الله لزكريا عليه السلام: ﴿قَالَ ءَايَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ ٱلنَّاسَ ثَلَٰثَ لَيَالٍ سَوِيًّا﴾[1]، فسرها بقوله: "سوياً: صحيح من غير علة ولا خرس"[2].

سادساً: عصمة الأنبياء عن الخطأ في أمور الدنيا غير التبليغ:

يرى ابن عطية أن الأنبياء قد يقع منهم الخطأ في أمور الدنيا مما يقع تحت الإجتهاد فيها، وليس له علاقة بالتبليغ وذكر من الأمثلة على ذلك قصة تأبير النخل، ونزوله ﷺعلى ماء بدر[3]من غير أن يفصل فيهما أو يذكر الاحاديث والقصص فيهما[4].

المطلب الثالث: شبهات في عصمة الأنبياء

لم يترك ابن عطية ما كان ظاهره ربما يوهم عدم عصمة الأنبياء بلا مناقشة وتفصيل، خصوصاً ما استخدمه الطاعنون في العصمة لتأييد ما ذهبوا إليه.

---

(١) مريم، ١٠ .

(٢) ابن عطية، المحرر، ٥ / ٤٣٤.

(٣) القصة واردة عن عائشة رضي الله عنها أن رسول الله ﷺ مر على قوم في رؤوس النخل فقال: ما يصنع هؤلاء قالوا: يأبرون النخل قال : لو تركوه لصلح فتركوه فشيص فقال: ما كان من أمر دنياكم فأنتم أعلم بأمر دنياكم، وما كان من أمر دينكم فإلي" الطحاوي، أحمد بن محمد بن سلامة، **شرح مشكل الآثار**، تحقيق شعيب الأرنؤوط ، مؤسسة الرسالة، بيروت ١٩٨٧، ط١، ٤/ ٤٢٤، قال الشيخ شعيب الأرنؤوط إسناده صحيح على شرط مسلم.

وقصة ماء بدر عندما أشار الحباب بن المنذر للنبي ﷺ بتغيير مكانه في بدر وكان من أسباب النصر، انظر: الواقدي، محمد بن عمر ، **كتاب المغازي**، تحقيق محمد عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ٢٠٠٤، ١ / ٦٥ .

(٤) انظر: ابن عطية ، المحرر ، ١ / ٣٢٧ .

وقد بيّن رحمه في رده لهذه الشبهات أن كثيراً من القصص التي ساقها الطاعنون لا تصح، بل وتعرض لمن ذكرها راداً عليه مخالفاً قوله.

وسأعرض هنا للشبه التي ذكرها ابن عطية، ورده على أصحابها إظهاراً لعصمة الأنبياء، وبياناً لخطأ من يزعم عكس ذلك.

أولاً: رده على الشبهات المثارة حول عصمة آدم عليه السلام:

رفض ابن عطية كثيراً من القصص المختلفة في خروج آدم وحواء من الجنة، وبيّن رحمه الله أن نسيان آدم عليه السلام لم يكن نسيان ذهول، وإنما هو بمعنى الترك وعدم الاستمرار بالمضي على المعتقد الذي هو بحق آدم عليه السلام عدم الأكل من الشجرة، وأن الغواية في حق آدم كانت ضد الرشد لأن الرشد عدم أكله من الشجرة فلما أكل منها غوى، وليس المقصود بها الضلالة والخروج عن الحق، بل أكثر من ذلك أن الله تعالى تخيّر آدم واصطفاه وهذا دليل توبة الله عليه، حيث رجع من حال المعصية إلى حال الندم فالهداية من الله تعالى، وابن عطية في تفصيله هذا كأنه ينبه إلى أن ما حصل من آدم كان في السماء وليس في الأرض، فلم يكن في السماء رسول، ولم يُبعث آدم عليه السلام في السماء، فكل ما جرى كان سابقاً لبعثته، مقدراً من ربه عز وجل، ولا مجال لطاعن يطعن بالعصمة في حق آدم عليه السلام[1].

ثانياً:- رده على من طعن في عصمة نوح عليه السلام :

الطعن في نوح عليه السلام كان في أكثر من جهة، منها الطعن في خيانة زوجته له، والثانية في اعتراضه على الله عز وجل في عدم نجاة ابنه، وقد رد ابن عطية على الجهتين بأن شرف النبوة يمنع زوجات الأنبياء من السوء، والتهم التي تزعم أن نساء الأنبياء خانت، إنما كانت الخيانة في اتهامهم لأزواجهم وابتعادهن عن الحق.

---

(١) انظر: ابن عطية ، المحرر ١٠ / ١٠٠ – ١٠٥

أما طلب نوح نجاة ابنه فليست اعتراضاً على الله عز وجل، ولكنها بحسب الشفقة من الأب على الابن، وبعقاب ابنه تبين لنوح عليه السلام الوجه الذي استوجب به ابنه الترك في الغرق[1].

ثالثاً: رده على من طعن في عصمة إبراهيم عليه السلام: قد يكون سيدنا إبراهيم عليه السلام من أكثر من تعرض للطعن في عصمته، وذلك أن الآيات التي تحدثت عنه عليه السلام يظهر من ظاهرها أنه ارتكب بعض المعاصي، ولكن الحقيقة غير ذلك، ومن الآيات التي دار فيها الحديث ورد ابن عطية الشبهات عنها ما يأتي:

١- قوله تعالى: ﴿ رَبَّنَا وَٱجۡعَلۡنَا مُسۡلِمَيۡنِ لَكَ وَمِن ذُرِّيَّتِنَآ أُمَّةً مُّسۡلِمَةً لَّكَ وَأَرِنَا مَنَاسِكَنَا وَتُبۡ عَلَيۡنَآۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ ﴾[2]، قال ابن عطية أي في طلبهما للتوبة:" إنهما لما عرفا المناسك وبنيا البيت، وأطاعا؛ أرادا أن يُبَينا للناس أن ذلك الموقف وتلك المواضع فكان التنصل من الذنوب وطلب التهدئة(. ..) وطلب التوبة إنما هو رجوعه من حالة إلى حالة أرفع منها لتزيد علموه واطلاعه على أمر ربه" [3].

٢- قوله تعالى: ﴿وَإِذۡ قَالَ إِبۡرَٰهِـۧمُ رَبِّ أَرِنِي كَيۡفَ تُحۡيِ ٱلۡمَوۡتَىٰۖ قَالَ أَوَلَمۡ تُؤۡمِنۖ قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطۡمَئِنَّ قَلۡبِيۖ ﴾[4]. رد ابن عطية في هذه الآية على ما نسبه للإمام الطبري من ترجيحه لمن يقول بأن إبراهيم عليه السلام سأل ربه لأنه شك في قدرة الله على إحياء الموتى، وبهذا يكون إبراهيم شاكاً[5]، قال: "وما ترجم به الطبري عندي مردود وما أدخل تحت الترجمة متأول فإن قول ابن عباس هي "أرجى آية" فمن حيث فيها الادلال على الله

---

(١) انظر: ابن عطية ، المحرر ٧ / ٣١٢ – ٣١٥ .

(٢) البقرة، ١٢٨.

(٣) ابن عطية ، المحرر ١ / ٤٩١ .

(٤) البقرة، ٢٦٠.

(٥) الطبري، محمد بن جرير، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، دار الفكر، بيروت، ١٤٥، د ط، ٤٨/٣.

تعالى، وسؤال الأحياء في الدنيا وليست مظنة ذلك، ويجوز أن يقول هي أرجى آية لقوله: أو لم تؤمن، أي الإيمان كان لا يحتاج بعد إلى بحث،(...) وما يدخل قلب إبراهيم هو المعاينة"[1]. أي أن إبراهيم لم يطلب طلب شاكٍ، وإنما طلب للمعاينة وزيادة العلم لمعرفة كيفية إحياء الموتى فقط وليس غير ذلك.

والحق أن الإمام الطبري قال بذلك أيضاً ورجحه. ونصه: "ولكن ليطمئن قلبي من غير شك في الله تعالى ذكره ولا في قدرته ولكنه أحب أن يعلم ذلك وتاق إليه قلبه فقال ليطمئن قلبي أي ما تاق إليه إذا هو علمه"[2]. ونص الطبري يدفع ما أخطأ به ابن عطية من نسبة القول للطبري، مع أن ابن عطية حريص في النقل.

٣- آية المحاجّة: ﴿ فَلَمَّا رَءَا ٱلْقَمَرَ بَازِغًا قَالَ هَٰذَا رَبِّي ۖ فَلَمَّآ أَفَلَ قَالَ لَئِن لَّمْ يَهْدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ ٱلْقَوْمِ ٱلضَّآلِّينَ ﴿٧٧﴾ فَلَمَّا رَءَا ٱلشَّمْسَ بَازِغَةً قَالَ هَٰذَا رَبِّي هَٰذَآ أَكْبَرُ ۖ فَلَمَّآ أَفَلَتْ قَالَ يَٰقَوْمِ إِنِّي بَرِيٓءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ ﴿٧٨﴾ إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ حَنِيفًا ۖ وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿٧٩﴾ وَحَآجَّهُۥ قَوْمُهُۥ ۚ قَالَ أَتُحَٰٓجُّوٓنِّي فِي ٱللَّهِ وَقَدْ هَدَىٰنِ ۚ وَلَآ أَخَافُ مَا تُشْرِكُونَ بِهِۦٓ إِلَّآ أَن يَشَآءَ رَبِّي شَيْـًٔا ۗ وَسِعَ رَبِّي كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا ۗ أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ ﴾[3]، رد رحمه الله على من قال: إن هذه القصة وقعت له قبل التكليف (وكأن القائل يمنع العصمة عن الأنبياء، ويجيز عليهم الكفر، أو الشك قبل النبوة) بقوله: "إما أن يجعل قوله هذا ربي اعتقاداً، وهذا باطل لأن التصميم لم يقع من الأنبياء عليهم السلام، وإما أن يجعل تعريضا للنظر والاستدلال كأنه قال: هذا المنير البهي ربي إن عضدت ذلك الدلائل، ويجيء مهمل المعتقد، وإن قلنا إن القصة وقعت له حال كفره وهو مكلف فلا يجوز أن هذا ربي مصمماً ولا معرضاً للنظر؛ لأنها رتبة جهل أو شك وهو عليه السلام منزه معصوم من ذلك كله، فلم يبق إلا أنه يقولها على جهة التقرير

---

(١) ابن عطية، المحرر ٢/٤١٦.

(٢) الطبري، جامع البيان، ٣ / ٤٨.

(٣) الأنعام ٧٧ – ٨٠ .

لقومه، والتوبيخ لهم وإقامة الحجة عليهم في عبادة الأصنام كأنه قال لهم: أهذا المنير ربي؟ وهو يريد: على زعمكم(...) ثم الشمس كذلك، فكأنه يقول: فاذا بان في هذه المنيرات الرفيعة أنها لا تصلح للربوبية، فأصنامكم التي من خشب وحجارة أحرى أن يتبين ذلك فيها، ويعضد هذا التأويل قول الله تعالى: ﴿إِنِّي بَرِيٓءٞ مِّمَّا تُشۡرِكُونَ﴾، وسبب تمثيله لهم بذلك أنهم كانوا أصحاب علم فلك ونجوم"[1]. وعند بيانه لقوله تعالى: ﴿وَقَدۡ هَدَىٰنِۚ﴾، بين ابن عطية أن "الهداية المقصودة هنا هي الإرشاد إلى معرفة الله وتوحيده وليست بعد ضلال وعدم معرفة من يكون ربه"[2].

رابعاً – وفي قصة يوسف عليه السلام رد ابن عطية على من يقول بهمّه بالزنا فيها واعتبر أن كثيراً من القصص إنما هو من الكذب ، وبين أنه لا يصح، بل إنه يبين أن العصمة مع النبوة، وأن الله تعالى أعطى ليوسف عليه السلام حكمة. وبين أن كل ما ورد حول قصته لا يصح[3]. أي مما ذُكر من همه بامرأة العزيز، وما هو البرهان، وغيره مما نسب ليوسف عليه السلام. وابن عطية في هذا يوضح موقفه من الاسرائيليات، والتحرز منها، وعدم متابعتها، وقد ذكر أقوالا كثيرة في الهم، ولأنه وصل إلى حد الوقوع، وهو يحكم بضعف كل ما ورد في قصة سيدنا يوسف مما يطعن في عصمته وحكمه عليه يظهر من قوله: "وهذا ضعيف البتة. والذي أقول في هذه الآية: إن كون يوسف نبياً في وقت هذه النازلة لم يصح، ولا تظاهرت به رواية، وإذا كان ذلك فهو مؤمن قد أوتي حكماً وعلماً ويجوز عليه الهم الذي هو إرادة الشيء دون مواقعته، وأن يستصحب الخاطر الرديء على ما في ذلك من الخطيئة، وإن فرضناه نبياً في ذلك الوقت فلا يجوز عليه عندي إلا الهم الذي هو الخاطر، ولا يصح عليه شيء مما ذكر من حل تكة ونحو ذلك لأن العصمة مع النبوة"[4]

(١) ابن عطية، المحرر ٥ / ٢٥٩ – ٢٦٠.

(٢) ابن عطية، المحرر ٥ / ٢٦٥.

(٣) ابن عطية، المحرر ٧ / ٤٧٦– ٤٧٧ .

(٤) ابن عطية، المحرر ٧ / ٤٧٦– ٤٧٧ .

خامساً: رده على الطاعنين في عصمة داود وسليمان عليهما السلام: رد ابن عطية على الطاعنين في عصمة داود وسليمان عليهما السلام، رافضاً كثيراً من القصص التي جاءت في حقهما مما يخالف العصمة، وقد كان يصف هذه القصص بأنه بعيدة،ومن ذلك ما جاء في قصة داوود عليه السلام التي جاءت في قوله تعالى: ﴿وَهَلْ أَتَىٰكَ نَبَؤُا۟ ٱلْخَصْمِ إِذْ تَسَوَّرُوا۟ ٱلْمِحْرَابَ ﴿٢١﴾ إِذْ دَخَلُوا۟ عَلَىٰ دَاوُۥدَ فَفَزِعَ مِنْهُمْ ۖ قَالُوا۟ لَا تَخَفْ ۖ خَصْمَانِ بَغَىٰ بَعْضُنَا عَلَىٰ بَعْضٍ فَٱحْكُم بَيْنَنَا بِٱلْحَقِّ وَلَا تُشْطِطْ وَٱهْدِنَآ إِلَىٰ سَوَآءِ ٱلصِّرَٰطِ ﴿٢٢﴾ إِنَّ هَٰذَآ أَخِى لَهُۥ تِسْعٌ وَتِسْعُونَ نَعْجَةً وَلِىَ نَعْجَةٌ وَٰحِدَةٌ فَقَالَ أَكْفِلْنِيهَا وَعَزَّنِى فِى ٱلْخِطَابِ ﴿٢٣﴾ قَالَ لَقَدْ ظَلَمَكَ بِسُؤَالِ نَعْجَتِكَ إِلَىٰ نِعَاجِهِۦ ۖ وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ ٱلْخُلَطَآءِ لَيَبْغِى بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَقَلِيلٌ مَّا هُمْ ۗ وَظَنَّ دَاوُۥدُ أَنَّمَا فَتَنَّٰهُ فَٱسْتَغْفَرَ رَبَّهُۥ وَخَرَّ رَاكِعًا وَأَنَابَ﴾[١]، يقول ابن عطية: "وهنا قصص طول الناس فيها، واختلفت الروايات به، ولا بد أن نذكر منه ما لا يقوم تفسير الآية إلا به[٢]. و قد ذكر ابن عطية القصص، والأقوال التي فيها، ولا حاجة لذكرها، لعدم صحتها، وقد أضاف ابن عطية عبارة مهمة فقال:" وفي كتب بني إسرائيل في هذه القصة صور لا تليق وقد حدث بها قصاص في صدر هذه الأمة فقال علي بن أبي طالب رضي الله عنه من حدث بما قال هؤلاء القصاص في أمر داود عليه السلام جلدته حدين لما ارتكب من حرمة من رفع الله محله" [٣]. ثم ذكر – رحمه الله- قول من يقول: إن خطيئة داوود عليه السلاك كانت حكمه قبل أن يسمع الطرف الآخر، ورد ابن عطية هذا أيضاً لضعفه فقال: "هذا ضعيف من جهات؛ لأنه خالف متظاهر الروايات، وأيضا فقوله "لقد ظلمك" إنما معناه إن ظهر صدقك ببينة أو باعتراف، وهذا من بلاغة الحاكم التي ترد المعوج إلى الحق. وتفهمه ما عند القاضي من الفطنة. وقال الثعلبي كان في النازلة اعتراف من المدعى عليه حذف اختصاراً ومن أجله قال داود "لقد ظلمك"[٤].

---

(١) ص، ٢٠-٢٤.

(٢) ابن عطية، المحرر، ١٢/ ٢٣٧ .

(٣) ابن عطية المحرر،١٢/ ٤٣٩.

(٤) ابن عطية، المحرر،١٢/ ٢٤٠

وكل ما جاء به ابن عطية من الردود، وبيان ضعف الأقوال، سببه عصمة الانبياء.

ومن ذلك أيضاً قوله عند تفسير قول الله تعالى: ﴿ وَوَهَبْنَا لِدَاوُودَ سُلَيْمَانَ نِعْمَ الْعَبْدُ إِنَّهُ أَوَّابٌ (٣٠) إِذْ عُرِضَ عَلَيْهِ بِالْعَشِيِّ الصَّافِنَاتُ الْجِيَادُ (٣١) فَقَالَ إِنِّي أَحْبَبْتُ حُبَّ الْخَيْرِ عَن ذِكْرِ رَبِّي حَتَّىٰ تَوَارَتْ بِالْحِجَابِ (٣٢) رُدُّوهَا عَلَيَّ فَطَفِقَ مَسْحًا بِالسُّوقِ وَالْأَعْنَاقِ ﴾(١)، يقول: "قال بعضهم قتلها حتى لم يبق منها أكثر من مائة فرس، فمن نسل تلك المائة كل ما يوجد اليوم من الخيل، وهذا بعيد، وقالت فرقة كانت خيلاً أخرجتها الشياطين له من البحر وكانت ذوات أجنحة وروي عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه أنها كانت عشرين فرسا وطفق معناه دام يقتل كما تقول جعل يفعل"(٢)، فقوله هو بعيد رفض للقصة، بل إنه ذهب إلى بيان ما رآه يتوافق مع عصمته بقوله: "أن المسح بالسوق والأعناق كان بيده وليس بسيفه تكريماً لها ومحبة"(٣)، كما رد التهم عن سيدنا سليمان بأنه ساحر، وأن الشياطين تدخلت في حكمه وكنوزه وبين أن كل ذلك مخالف لعصمة الأنبياء(٤).

سادساً : رده على الطعن في عصمة سيدنا محمد ﷺ

رد ابن عطية على من طعن في عصمة سيدنا محمد ﷺ من خلال سوء فهمهم لآيات في كتاب الله عز وجل، وقدم ابن عطية تفسير هذه الآيات بما يتفق مع عصمة الأنبياء ومن ذلك:

١- قوله تعالى: ﴿ وَلَئِنْ أَتَيْتَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ بِكُلِّ آيَةٍ مَّا تَبِعُوا قِبْلَتَكَ وَمَا أَنتَ بِتَابِعٍ قِبْلَتَهُمْ وَمَا بَعْضُهُم بِتَابِعٍ قِبْلَةَ بَعْضٍ وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ أَهْوَاءَهُم مِّن بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ إِنَّكَ إِذًا لَّمِنَ الظَّالِمِينَ ﴾(٥). قال رحمه الله في تفسير هذه الآية: "خطاب

---

(١) ص، ٣٠ -٣٣

(٢) ابن عطية، المحرر، ١٢ / ٤٣٨

(٣) ابن عطية، المحرر، ١٢ / — ٤٤٠

(٤) انظر: ابن عطية، المحرر، ١ / ٤١٥ — ٤١٧

(٥) البقرة، ١٤٥ .

للنبي ﷺ والمراد أمته، وما ورد من هذا الذي يوهم من النبي ﷺ ظلماً متوقعاً فهو محمول على إرادة أمته، لعصمة النبي ﷺ، وقطعنا أن ذلك لا يكون منه فإنما المراد من يمكن أن يقع ذلك منه، وخوطب النبي ﷺ تعظيماً للأمر"[1].

وهو بذلك ينحو إلى أن كل موضع يخاطب فيه النبي ﷺ، ويكون فيها صفة لا يمكن أن توجّه إليه، فإن المقصود هو أمته وليس شخصه؛ لأن خطاب النبي ﷺ في القرآن الكريم خطاب لأمته.

وابن عطية بهذا يبعد كل تهمة يمكن أن توجه للنبي ﷺ بالأخذ بظواهر بعض النصوص.

٢- قوله تعالى: ﴿وَلَا تَكُن لِّلْخَآئِنِينَ خَصِيمًا ﴿١٠٥﴾ وَٱسْتَغْفِرِ ٱللَّهَ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾[2].

ذكر ابن عطية أكثر من قصة في سبب نزول هذه الآية، وما يهم هنا هو زعم بعضهم أن النبي ﷺ أخطأ وأذنب، وابن عطية يرد على هؤلاء بقوله: "وهذا ليس بذنب لأن النبي ﷺ إنما دافع عن الظاهر، وهو يعتقد براءتهم، والمعنى استغفر للمذنبين من أمتك، والمتخاصمين في الباطل، لا أن تكون ذا جدال عنهم فهذا حدّك ومحلك من الناس أن تسمع من المتداعيين، وتقضي بنحو ما تسمع وتستغفر للمذنبين"[3].

٣- قوله تعالى: ﴿لَّقَد تَّابَ ٱللَّهُ عَلَى ٱلنَّبِيِّ وَٱلْمُهَٰجِرِينَ وَٱلْأَنصَارِ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُ فِى سَاعَةِ ٱلْعُسْرَةِ﴾[4]، التوبة هنا من الله تعالى كما يرى ابن عطية هي: "رجوعه بعبده من حالة إلى أرفع منها، فقد تكون في الأكثر رجوعاً من حالة المعصية إلى حالة

---

(١) ابن عطية ، المحرر ، ٢/ ١٨.

(٢) النساء، ١٠٥ – ١٠٦ .

(٣) ابن عطية ، المحرر ٤ / ٢٢٠.

(٤) التوبة، ١١٧

الطاعة، وقد تكون رجوعاً من حالة طاعة إلى أكمل منها ، وهذه توبته في هذه الآية على النبي ﷺ"[1].

٤- قوله تعالى: ﴿ فَلَعَلَّكَ تَارِكُۢ بَعۡضَ مَا يُوحَىٰٓ إِلَيۡكَ وَضَآئِقُۢ بِهِۦ صَدۡرُكَ ﴾[2].

وضّح ابن عطية عند تفسيره لهذه الآية أن "صدر النبي ﷺ لم يضق قط بما أوحى الله إليه، وإنما كان يضيق صدره بأقوالهم وأفعالهم، وبعدهم عن الإيمان ولعلك: بمعنى التوقيف والتقرير، وما يوحى إليك هو القرآن والشريعة، والدعاء إلى الله تعالى"[3].

٥- قوله تعالى: ﴿إِلَّآ إِذَا تَمَنَّىٰٓ أَلۡقَى ٱلشَّيۡطَٰنُ فِيٓ أُمۡنِيَّتِهِۦ فَيَنسَخُ ٱللَّهُ مَا يُلۡقِي ٱلشَّيۡطَٰنُ ثُمَّ يُحۡكِمُ ٱللَّهُ ءَايَٰتِهِۦۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿٥٢﴾ لِّيَجۡعَلَ مَا يُلۡقِي ٱلشَّيۡطَٰنُ فِتۡنَةً لِّلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ وَٱلۡقَاسِيَةِ قُلُوبُهُمۡۗ﴾. هذه الآيات تحدث فيها كثير من العلماء فيما اشتهر بقصة الغرانيق، ولابن عطية نظر في القصة من أكثر من وجه:

الوجه الأول: "أن هذه القصة لم ترد عند البخاري، ولا مسلم ولا ذكرها مصنف مشهور، بل يقتضي مذهب أهل الحديث أن الشيطان ألقى، ولا يعينون هذا السبب ولا غيره، ولا خلاف أن إلقاء الشيطان إنما هو لألفاظ مسموعة، بها وقعت الفتنة، ثم اختلف الناس في صورة الإلقاء"[4].

الوجه الثاني الذي ذكره رحمه الله، قال: "حدثني أبي رحمه الله إنه لقي في المشرق من شيوخ العلماء والمتكلمين من قال: هذا لا يجوز على النبي ﷺ وهو المعصوم في التبليغ"[5]. أي لا يجوز أن يصدر الكلام والخلط في الآيات من لسان النبي صلى الله عليه وسلم؛

(١) ابن عطية ، المحرر ٧ / ٦٧ .

(٢) هود، ١٢.

(٣) انظر: ابن عطية ، المحرر ٧ / ٢٤٩.

(٤) ابن عطية، المحرر ١٠ / ٣٠٥ .

(٥) ابن عطية ، المحرر ١٠ / ٣٠٥ .

لأنه معصوم فيما يبلغ عن ربه. ويوضح ابن عطية هذه المسألة بأن: "الشيطان نطق بلفظ أسمعه الكفار عند قول النبي ﷺ:"أفرأيتم اللات والعزى ومناة الثالثة الأخرى وقرب صوته من صوت النبي ﷺ حتى التبس الأمر على المشركين وقالوا قرأها محمد" [1].

٦- قوله تعالى: ﴿ وَإِذْ تَقُولُ لِلَّذِيٓ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَأَنْعَمْتَ عَلَيْهِ أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ وَٱتَّقِ ٱللَّهَ وَتُخْفِي فِي نَفْسِكَ مَا ٱللَّهُ مُبْدِيهِ وَتَخْشَى ٱلنَّاسَ وَٱللَّهُ أَحَقُّ أَن تَخْشَىٰهُ فَلَمَّا قَضَىٰ زَيْدٌ مِّنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَٰكَهَا لِكَيْ لَا يَكُونَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِيٓ أَزْوَٰجِ أَدْعِيَآئِهِمْ إِذَا قَضَوْاْ مِنْهُنَّ وَطَرًا وَكَانَ أَمْرُ ٱللَّهِ مَفْعُولًا ﴾ [2]. وضح ابن عطية عند تفسيره لهذه الآية أن قصصاً كثيرة ذكرت في هذه الآية وأنه تركها لعدم صحتها، وأن ما فعله النبي صلى الله عليه وسلم إنما هو أمر بالمعروف في عدم طلاقها، وأن ما أخفاه في نفسه هو علمه بأنه سيتزوجها بعد طلاقها من زيد[3]. وقد ذكر رحمه الله قولاً بين فيه أن الآية ليس فيها عتاب، فقال:" إن هذه الآية لا كبير عتاب فيها" [4].

٧- قوله تعالى: ﴿وَوَجَدَكَ ضَآلًّا فَهَدَىٰ ﴾ [5]، ذكر ابن عطية مجموعة من الآراء في هذه الآيات، ثم عقب عليها بقوله: "والصواب أنه ضلال من توقف لا يدري كما في قوله تعالى: ﴿مَا كُنتَ تَدْرِي مَا ٱلْكِتَٰبُ وَلَا ٱلْإِيمَٰنُ﴾[6]،[7]. وتصويب ابن عطية هذا الرأي في مقابلة الآراء الكثيرة الأخرى التي تقول بأن الضلال هو تزويج بناته في الجاهلية، أو أكله

---

(١) ابن عطية، المحرر ١٠ / ٣٠٦.

(٢) الاحزاب،٣٧.

(٣) انظر: ابن عطية ، المحرر ١٢ / ٧٠.

(٤) المصدر السابق.

(٥) الضحى،٧.

(٦) الشورى، ٥٢.

(٧) ابن عطية، المحرر،١٥/ ٥٣٠.

من ذبائح المشركين، أو ضياعه في الشعب وهو صغير، أو غير ذلك من الآراء، إنما هو لحرصه كل الحرص على إبعاد المعنى عن كل ما لا يليق بالنبي ﷺ، أو يطعن في عصمته.

٨- والملاحظ بعد كل هذا حرص ابن عطية على التأكيد على عصمة الأنبياء عليهم السلام، ورد كل الشبهات التي قد تطعن بذلك، وتوجيه ما يمكن أن يفهم من ظاهره خلاف العصمة بحسب زعم الطاعنين فيها.

المبحث الثامن

خصائص الأنبياء عليهم السلام

في هذا المبحث ذكر ابن عطية أن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام هم بشر اصطفاهم الله للنبوة، وخصّهم عن غيرهم بأمور محددة، إما **إكراماً لهم**، أو **تخفيفاً عنهم**، أو **تفضيلاً لهم**، فالله تعالى مثلاً، رفع الله إدريس مكاناً علياً[١]، ﴿وَٱذۡكُرۡ فِي ٱلۡكِتَٰبِ إِدۡرِيسَۚ إِنَّهُۥ كَانَ صِدِّيقٗا نَّبِيّٗا ۝٥٦ وَرَفَعۡنَٰهُ مَكَانًا عَلِيًّا﴾[٢]، واصطفى موسى عليه السلام على الناس بكلامه معه"[٣]، ﴿وَرُسُلٗا قَدۡ قَصَصۡنَٰهُمۡ عَلَيۡكَ مِن قَبۡلُ وَرُسُلٗا لَّمۡ نَقۡصُصۡهُمۡ عَلَيۡكَۚ وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمٗا﴾[٤]، وترك للأنبياء حرية في أن يحرّموا باجتهادهم على أنفسهم ما اقتضاه النظر لمصلحة، أو قربة، أو زهد، كما في قصة يعقوب عليه السلام[٥]، كما في قوله تعالى: ﴿كُلُّ ٱلطَّعَامِ كَانَ حِلّٗا لِّبَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ إِلَّا مَا حَرَّمَ إِسۡرَٰٓءِيلُ عَلَىٰ نَفۡسِهِۦ﴾[٦]. كما أن "الأنبياء لا يورثون، وما تركوه يكون صدقة" [٧]. والله تعالى اختص سليمان عليه السلام بفهم منطق الطير، وهكذا فإن الرسل لهم خصائص عامة، ولكل منهم خصائص خاصة.

---

(١) ابن عطية ، المحرر، ٢/ ٣٧٥ .

(٢) مريم ٥٦-٥٧.

(٣) ابن عطية، المحرر، ٦/ ٧٢.

(٤) النساء١٦٤.

(٥) ابن عطية، المحرر، ٣/ ٢١٦.

(٦) آل عمران ٩٣.

(٧) ابن عطية ، المحرر، ٩/ ٤٢٧، الحديث:"أنا معاشر الأنبياء لأنورث..". ذكره الزيلعي في تخريج الأحاديث والآثار،قال"ورواه أحمد في مسنده حدثنا وكيع ثنا سفيان عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ إنا معشر الأنبياء لا نورث ما تركت بعد مؤنة عاملي ونفقة نسائي صدقة انتهى والحديث في الصحيحين من رواية عائشة ليس فيه إنا معشر الأنبياء ولفظهما قالت قال رسول الله ﷺ لا نورث ما تركنا فهو صدقة انتهى. قيل وروى الترمذي في غير جامعه بسند على=

ومما اختص الله به سيدنا محمد ﷺ

أولاً: من خصائص رسولنا الكريم ﷺ عموم رسالته ﷺ فهو مبعوث إلى البشر كافة خلافاً لبقية الأنبياء الذين بعث كل واحد منهم إلى فرقة دون العموم، ودليل ذلك قول الله تعالى: ﴿ قُلْ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنِّى رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا ﴾[1]، يقول ابن عطية عند تفسير هذه الآية: "هذه الآية **خصوصية** للنبي ﷺ فهو بعث إلى الناس كافة" [2]، ويستدل على هذا القول بقوله تعالى: ﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَـٰكَ إِلَّا كَآفَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلَـٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴾[3]، حيث يقول ابن عطية: "الكافة الجمع الأكمل من الناس، وهي إحدى الخصال التي خص بها رسول الله ﷺ بين الأنبياء، والتي حصرها في قوله ﷺ:-"أعطيت خمساً لم يعطهن أحد قبلي. ... وبعث كل نبي إلى خاص من الناس وبعثت إلى الأحمر والأسود[4]" [5]، وكونه ﷺ مبعوث إلى كافة الناس فقد وصفه الله بالرحمة والهدى، فمن اتبعه نال الرحمة، لأن رحمة الله للمؤمنين بينة [6]، كما في قول الله تعالى: ﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَـٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَـٰلَمِينَ ﴾[7].

=شرط مسلم من حديث عمر عن أبي بكر قال قال رسول الله ﷺ إنا معشر الأنبياء لا نورث ما تركنا صدقة انتهى . ورواه النسائي في كتاب الكنى أخبرني إسحاق بن موسى ثنا تليد بن سليمان أبو إدريس عن عبد الملك بن عمير عن الزهري عن مالك بن أوس ابن الحدثان قال قال أبو بكر إن رسول الله ﷺ قال إنا معشر الأنبياء لا نورث ما تركنا صدقة انتهى قال وتليد بن سليمان كوفي ليس بالقوي وقال ابن معين ليس بشيء". انظر: الزيلعي،جمال الدين عبد الله بن يوسف، **تخريج الأحاديث والآثار**، دار ابن خزيمة، الرياض ط١، ١٤١٤هـ، ١/ ١٧٨.

(١) الأعراف، ١٥٨.

(٢) ابن عطية ، المحرر، ٦/ ١٠٨.

(٣) سبأ، ٢٨.

(٤) رواه مسلم في كتاب المساجد،باب مواضع الصلاة حديث١،٥٢١/ ٣٧٠.

(٥) ابن عطية ، المحرر، ١٠/ ٢١٦.

(٦) المصدر السابق.

(٧) الأنبياء، ١٠٧.

ثانياً: ومن خصائصه عليه الصلاة والسلام، أن الله اختصه بالصلاة عليه في القرآن الكريم من قبل الله تعالى، ومن الملائكة عليه، والأمر بالصلاة عليه على جهة الوجوب من كل مؤمن[1].

ثالثاً: كما أن من خصائصه عليه الصلاة والسلام رفع الله تعالى له الدرجات لأنه بعثه إلى كافة الناس، وأعطي الخمس التي لم يعطها أحد قبله، وهو أعظم الناس أمة [2].

رابعاً:ختم الله تعالى به النبوات: تحدث ابن عطية عن ختم النبوة بمحمد ﷺ، عند تفسيره لقول الله تعالى: ﴿ مَّا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَآ أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَٰكِن رَّسُولَ ٱللَّهِ وَخَاتَمَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ ﴾[3] وكان حديثه عن معنى خاتم وقراءاتها، ونص كلامه رحمه الله: خاتم النبيين -بفتح التاء- على معنى أنهم به ختموا، فهو كالخاتم والطابع لهم، وقرأ الجمهور - بكسر التاء- على معنى أنه ختمهم، أي جاء آخرهم، وفي الحديث أنه عليه الصلاة والسلام قال:" أنا خاتم النبيين"[4]، وهذه الألفاظ عند جماعة علماء الأمة خلفاً وسلفاً متلقاة على العموم التام، مقتضية نصاً أنه لا نبي بعده " [5].

وابن عطية حريص على أن يكون الفهم تاماً في هذه الآية، بأنه ﷺ خاتم النبيين، وأنه لا نبي بعده مطلقاً، ولهذا وجدته يرد على الإمام الغزالي في نظرته لهذه الآية حتى إنه وصل به الأمر إلى القول: بأن "ما ذكره الغزالي في هذه الآية وهذا المعنى في كتابه الذي سماه بالاقتصاد، إلحاد عندي، وتطرق خبيث إلى تشويش عقيدة المسلمين في ختم النبوة، فالحذر الحذر"[6]. والحق أنه بعد الرجوع إلى كتاب الاقتصاد للإمام الغزالي، فإن هذا

---

(١) انظر: ابن عطية، المحرر، ١٢/ ١١٤٢ .

(٢) ابن عطية، المحرر، ٢/ ٣٧٥.

(٣) الأحزاب، ٤٠.

(٤) الحديث في سنن الترمذي، كتاب الفتن، باب ما جاء لا تقوم الساعة، وقال عنه: "حديث حسن صحيح"٤/ ٤٩٩.

(٥) ابن عطية ، المحرر ١٢/ ٧٦.

(٦)ابن عطية ، المحرر ١٢/ ٧٧.

القول الذي قصده ابن عطية، لا يذكره الغزالي مؤيدا له، بل ينسبه إلى المشنعين، ويرد عليهم، ويرفض قولهم، بل ويكفرهم من غير توقف في التكفير[1]. فإما أن يكون ابن عطية قد ذكر الرأي الذي عند الإمام الغزالي على إنه مذكور عند الغزالي فهو ينبّه عليه، وإما أن يكون اعتقد أن الإمام الغزالي يقول به وهذا ظاهر قوله، وليس ابن عطية هنا متهماً للغزالي، ولكنه ينبّه على قضية اعتقد أن فيها خطأ ولم يتحرز لها. أو أنه أراد أن لا يسوق الغزالي مثل هذا القول، وإن لم يوافق عليه لما فيه من التشويش.

(١) نص الامام الغزالي:" فيكاد يكون ذلك الممهد للعذر ولكن لو فتح هذا الباب انجر إلى أمور شنيعة وهو أن قائلاً لو قال : يجوز أن يبعث رسول بعد نبينا محمد ﷺ، فيبعد التوقف في تكفيره ومستند استحالة ذلك عند البحث تستمد من الاجماع لا محالة فإن العقل لا يحيله وما نقل فيه من قوله : لا نبي بعدي ومن قوله تعالى : خاتم النبيين فلا يعجز هذا القائل عن تأويله فيقول : خاتم النبيين أراد به أولي العزم من الرسل، فإن قالوا النبيين عام، فلا يبعد تخصيص العام. وقوله لا نبي بعدي لم يرد به الرسول، وفرق بين النبي والرسول والنبي أعلى رتبة من الرسول إلى غير ذلك من أنواع الهذيان. فهذا وأمثاله لا يمكن أن ندعي استحالته من حيث مجرد اللفظ فإنا في تأويل ظواهر التشبيه قضينا باحتمالات أبعد من هذه ولم يكن ذلك مبطلاً للنصوص، ولكن الرد على هذا القائل أن الأمة فهمت بالإجماع من هذا اللفظ ومن قرائن أحواله إنه أفهم عدم نبي بعده أبداً وعدم رسول الله أبداً وإنه ليس فيه تأويل ولا تخصيص فمنكر هذا لا يكون إلا منكر الإجماع، الإمام الغزالي، الاقتصاد في الاعتقاد، ١٣٧.

المبحث التاسع

التفضيل بين الأنبياء والملائكة والبشر

أولاً: التفاضل بين الأنبياء: منطلق الحديث في هذه المسألة، قول الله تعالى: ﴿تِلْكَ ٱلرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ مِّنْهُم مَّن كَلَّمَ ٱللَّهُ﴾[1]. يقول ابن عطية: "نص الله تعالى في هذه الآية على تفضيل الأنبياء بعضهم على بعض، وذلك في الجملة دون تعيين مفضول"[2] ويؤكد ذلك عند تفسيره لقول الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾[3]. وهولم يقل بهذا الرأي عبثاً، إذ يقول بوجود فرق بين الرسل بناءً على الآية، وأنهم ليسوا بمنزلة واحدة في المكانة، والمنزلة، والمرتبة، ولكن يرى في نفس الوقت عدم جواز تعيين المفضول.

ويستدل لذلك بأحاديث على صحة ما ذهب إليه منها حديث النبي ﷺ: "أنا سيد ولد آدم ولا فخر"[4].

ومنها قوله ﷺ:" لا تفضلوني على موسى"[5].

---

(١) البقرة، ٢٥٣.

(٢) ابن عطية، المحرر، ١/ ٣٧٣.

(٣) الإسراء، ٥٥.

(٤) رواه الترمذي وقال: حديث حسن صحيح.انظر، الترمذي،محمد بن عيسى، الجامع الصحيح سنن الترمذي، تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرون، دار إحياء التراث العربي، د ط، بيروت، د ت، ٣٠٨/٥

(٥) الحديث في البخاري، ونصه: "...قال النبي ﷺ لا تُخَيِّرُونِي على مُوسَى فإن الناس يَصْعَقُونَ يوم الْقِيَامَةِ فَأَصْعَقُ مَعَهُمْ فَأَكُونُ أَوَّلَ من يُفِيقُ فإذا مُوسَى بَاطِشٌ جَانِبَ الْعَرْشِ فلا أَدْرِي أَكَانَ فِيمَنْ صَعِقَ فَأَفَاقَ قَبْلِي أو كان مِمَّنْ اسْتَثْنَى الله"انظر: البخاري، الصحيح كتاب الخصومات، باب ما يذكر في الاشخاص والملازمة والخصومة بين المسلم واليهودي،١/ ٨٤٩.

ومنها قوله: "لا ينبغي لأحد أن يقول أنا خير من يونس بن متى"[1]، وهذه الأحاديث كما يرى ابن عطية "فيها نهي شديد عن تعيين المفضول"[2]. على هذا الرأي بعدم جواز تعيين المفضول، لكنه يرى جواز القول بالإطلاق" محمد أفضل البشر"[3]، ويذهب ابن عطية إلى أبعد من ذلك عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكۡفُرُونَ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ وَيُرِيدُونَ أَن يُفَرِّقُواْ بَيۡنَ ٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ وَيَقُولُونَ نُؤۡمِنُ بِبَعۡضٖ وَنَكۡفُرُ بِبَعۡضٖ وَيُرِيدُونَ أَن يَتَّخِذُواْ بَيۡنَ ذَٰلِكَ سَبِيلًا ١٥٠ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡكَٰفِرُونَ حَقّٗا﴾[4]، يقول: "والمفرقون بين الرسل هم الكافرون حقاً"[5]. والظاهر من مقصود كلامه أن من يؤمن ببعض الأنبياء ويكفر ببعض هو الكافر كما فعلت اليهود في إيمانهم بموسى وكفرهم بمحمد عليه الصلاة والسلام، ويرى ابن عطية أيضاً جواز ذكر مفاضلة الأنبياء بما خصّهم الله من غير ذكر المفضول كقول أبي هريرة: "خير ولد آدم نوح وإبراهيم وموسى وعيسى ومحمد وهم أولو العزم والمكلّم موسى"[6].

ثانياً: المفاضلة بين الأنبياء وصالحي البشر: بيّن ابن عطية أن هناك فرقاً بين الأنبياء وبقية البشر وذلك عند تفسيره لقول الله تعالى: ﴿وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ فَأُوْلَٰٓئِكَ مَعَ ٱلَّذِينَ أَنۡعَمَ ٱللَّهُ عَلَيۡهِم مِّنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ وَٱلصِّدِّيقِينَ وَٱلشُّهَدَآءِ وَٱلصَّٰلِحِينَۚ وَحَسُنَ أُوْلَٰٓئِكَ رَفِيقٗا﴾[7]، إذ يقول رحمه الله: "وأما الذي يوجب استواء أهل الطاعة والنبيين في الآخرة والفرق بينهم في الدنيا بيّن، فذكر الله أن ذلك بفضله لا بوجوب عليه، وأيضاً فلا نقرر الاستواء مع

---

(١) قال الزيلعي،، حديث غريب جداً،انظر:الزيلعي، تخريج الأحاديث والآثار،١/ ٢٦٤.

(٢) ابن عطية ، المحرر، ١/ ٣٧٤

(٣) ابن عطية، المحرر، ٩/ ١١٥

(٤) النساء،١٥٠ -١٥١

(٥) ابن عطية، المحرر، ٤/ ٢٧٦

(٦) ابن عطية، المحرر،٣٧٥، قال الخلال في السنة، إسناده حسن، ١/ ٢٦٤.

(٧) النساء، ٦٩

من هم معهم في دار ومنازل متباينة"[1]. أي ليس بالضرورة أن كونهم في منزلة واحدة أن يكونوا متساويين معهم، فلعل هناك فروق لا نعلمها نحن.

ثالثاً: المفاضلة بين الأنبياء والملائكة: يعالج ابن عطية هذه المسألة عند تفسير قول الله تعالى: ﴿وَلَآ أَقُولُ لَكُمْ عِندِى خَزَآئِنُ ٱللَّهِ وَلَآ أَعْلَمُ ٱلْغَيْبَ وَلَآ أَقُولُ إِنِّى مَلَكٌ وَلَآ أَقُولُ لِلَّذِينَ تَزْدَرِىٓ أَعْيُنُكُمْ لَن يُؤْتِيَهُمُ ٱللَّهُ خَيْرًا﴾[2]، فيقول: "ظاهر الآية فضل الملك على البشر، وعلى النبي صلى الله عليه وسلم، وهي مسألة فيها اختلاف، وظاهر القرآن على ما قلنا، وإن أخذنا قوله ولا أقول إني ملك على حد أن لو قال ولا أقول إني كوكب أو نحوه زالت طريقة التفضيل، ولكن الظاهر هو ما ذكرنا"[3].

فالظاهر من كلام ابن عطية ترجيحه بأن الملائكة أفضل من الأنبياء، لكنه لم يؤكد ذلك واكتفى بأن هذا هو الظاهر، ولم يذكر قولا، أو أدلة تنفي هذا الرأي، وكأنه يؤيده. وبهذا فإن ابن عطية لم يناقش هذه المسألة، وإنما ذكرها باقتضاب شديد.

وعدم اتخاذ ابن عطية موقفاً في مسألة التفضيل بين الأنبياء والملائكة، قد يكون بسبب عدم وضوح المسألة، أو لعدم القدرة على ترجيح رأي على آخر لقوة أدلة الفريقين، أو لأن علماء أهل السنة قالوا بالقولين، واختلفوا بينهما.

وهذه المسألة من الأفضل عدم الخوض بها، لأنه لا يترتب عليها حكم شرعي، إضافة إلى أن جنس الملائكة يختلف عن جنس البشر، ولا تصح المقارنة بينهما.

وبهذا يتضح أن ابن عطية في مسائل النبوات سلك منهج الأشاعرة من أهل السنة في معظم المسائل العقدية في هذا الباب. كما يتضح أنه لم يركز على كل المسائل العقدية في باب النبوات، فإنه أحياناً ما يعرض المسألة بنوع من الإيجاز والإجمال، كما في المفاضلة

---

(١) ابن عطية، المحرر، ٤/ ١٢٧

(٢) هود، ٣١

(٣) ابن عطية، المحرر، ٧/ ٢٧٧-٢٧٨

بين الأنبياء والملائكة، وأحياناً أخرى يفصل في المسائل ويسهب فيها كما في بيان معجزة القرآن الكريم مثلاً. كما أن ابن عطية قد استقل ببعض الآراء وأخذ بها، بعيداً عن مدرسته العقدية مع أنه يمثلها، كما فعل عند بيان حقيقة العصمة، وبيان أفضلية الملائكة على البشر.



الفصل الخامس

مسائل السمعيات عند ابن عطية

المبحث الأول: معنى الغيب لغة واصطلاحاً

المبحث الثاني: الملائكة

المبحث الثالث: الجن والشياطين

المبحث الرابع: الروح والنفس

المبحث الخامس: الموت والأجل

المبحث السادس: نعيم القبر وعذابه

المبحث السابع: مسائل اليوم الآخر

المطلب الأول: ثبوت اليوم الأخر

المطلب الثاني: أسماء اليوم الآخر ومفاهيمها

المطلب الثاني: أشراط الساعة

المطلب الثالث: البعث والنشور والحشر

المطلب الرابع: الحساب

المطلب الخامس: الميزان

المطلب السادس: الحوض و الصراط

المطلب السابع: الشفاعة

المطلب الثامـن: الجنة والنار

تمهيد:

السمعيات هي القسم الثالث من أقسام الاعتقاد بعد الإلهيات والنبوات، وهذا التقسيم سار عليه كثير من الأقدمين من أمثال الإمام الجويني والبزدوي، وغيرهم.

والأمور والمسائل التي لا تدرك إلا سمعاً، فهي جائزة عقلاً، وهذا الحكم منطبق على كل السمعيات، إذ إن السمعيات مستندها كلام الله تعالى، ووحيه إلى أنبيائه، وما كان كذلك فهو في العقل جائزٌ وقوعه.

فالسمعيات معرفتها بالنقل،أي ثبوتها يكون بالنص، ولا ينفرد العقل مطلقاً في إثباتها، خلاف مسائل أخرى، قد يكون العقل أدركها كمعرفة الله تعالى، أو بالعقل والسمع إدراكها كإثبات جواز الرؤية، وإثبات حدوث العالم وغيرها من المسائل.

والأدلة السمعية في كل ما تعرضه لا يمكن أن يناقضها العقل والسبب في ذلك أن المخبر هو ذاته خالق العقل؛ وهذا يرد القول بالتناقض.

ومسائل السمعيات متعددة، منها ما هو حاصل في الوقت، ومنها ما سيكون حصوله لاحقاً، ومنها ما هو موجود وسيستمر، فالجن والملائكة، والجنة والنار، سمعيات موجودة الآن، والبعث والحشر والنشور والحساب وما يلحق به سمعيات ستكون. وسيتضح التفصيل وبيان الاتجاه العقدي لابن عطية في هذه المسائل فيما يأتي:

المبحث الأول

معنى الغيب لغة واصطلاحاً

مسألة الغيب من المسائل التي تحدث عنها ابن عطية، وقد ابتدأ الحديث عنها في بداية تفسيره لسورة البقرة عند قول الله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يُؤۡمِنُونَ بِٱلۡغَيۡبِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَمِمَّا رَزَقۡنَٰهُمۡ يُنفِقُونَ﴾[١]، حيث بدأ بتعريف الغيب لغة، فقال: "الغيب ما غاب عنك من أمر، وهو من مطمئن الأرض الذي يغيب داخله"[٢]، وهذا المعنى موضح في لسان العرب، فالعرب كانت تسمى ما تطويه الأرض، ولا تراه الشمس بالغيبان[٣].

أما اصطلاحاً فإن ابن عطية قد عرض الغيب بأكثر من معنى، كلها ترجع إلى أمر واحد تقريباً، فقال:"الغيب ما غاب عن الإدراكات "[٤]، وهذا التعريف لابن عطية يشمل الغيب المطلق؛ لأن الغيبيات المطلقة غائبة عن الإدراكات، بينما الغيبات المقيدة قد تدركها الإدراكات، وعند إدراكها تصبح مدركات لاغيبيات. مثل الأخبار التي لم تكن معلومة، ثم عرفت، بأي طريقة من طرق المعرفة.

والغيب في رأي ابن عطية ينطبق على أكثر من أمر، فالله تعالى غيب،أي فيما لم يخبرنا به عن نفسه،ونحن لا نعرف عن ربنا إلا ما عرّفنا، والقضاء والقدر غيب، والقرآن وما فيه من الغيوب غيب،إلا فيما أخبرنا الله به فعلمناه، والحشر والصراط والميزان والجنة والنار غيب، والساعة غيب[٥]، "وكل ما غاب عن البشر مما هو في علم الله غيب"[٦].

---

(١) البقرة، ٣

(٢) ابن عطية، المحرر، ١/ ١٤٥

(٣) انظر: ابن منظور، لسان العرب، ١/ ٦٥٥

(٤) ابن عطية، المحرر، ٨/ ١٣٠

(٥) انظر: ابن عطية، المحرر، ١/١٤٦، ٣/ ٤٣٦

(٦) ابن عطية، المحرر، ٣/ ٤٣٦

وبهذا فيكون ابن عطية قد جمع كل الآراء التي تفسر معنى الغيب، فالعلماء كل منهم اختار أمراً مما سبق اعتبره الغيب، وابن عطية جمعها كلها معاً واعتبر أن لفظ الغيب يجمعها. وهو يرى أن الغيب من الأمور التي فيها دلالة عظيمة على الله تبارك وتعالى، وتفرد بما لاحظ للمخلوق فيه، ودليله قول الله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ غَيْبُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ ٱلْأَمْرُ كُلُّهُۥ فَٱعْبُدْهُ وَتَوَكَّلْ عَلَيْهِ ۚ وَمَا رَبُّكَ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾[1].

وعند استقراء آراء ابن عطية في الغيب وجدته قسم الغيب إلى قسمين:

الأول: الغيب المتعلق بالله تعالى.

الثاني: الغيب الذي بين الناس.

أما القسم الأول: فهو الغيب الخاص بالله تعالى، وهو في أمور استأثر بعلمها، لم يطلع عليها أحداً من خلقه، قال تعالى: ﴿عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِۦٓ أَحَدًا﴾[2].

والقسم الثاني: هو ما كان بين مجموعة من الناس أخفوه عن آخرين وضرب له ابن عطية مثلاَ،المنافقين[3].

وهذا القسم لا يخفى على الله عز وجل، لأنه تعالى: ﴿عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ﴾[4].

أما بالنسبة للغيب المطالب الإنسان بالإيمان به، فيرى ابن عطية أنه:"ما غاب من أمر الشرائع أو مما اخبرت به الشرائع "[5]، مما يطالب الإنسان الإيمان به مما جاء في القرآن

(١) هود، ١٢٣

(٢) الجن، ٢٦

(٣) انظر: ابن عطية، المحرر، ٣/ ٤٣٦

(٤) الأنعام، ٧٣

(٥) ابن عطية، المحرر، ١/ ١٤٦

الكريم، أو سنة المصطفى صلى الله عليه وسلم، وضرب ابن عطية مثالاً لهذا؛ مراحل الآخرة من الحشر، والصراط، والميزان، والجنة والنار[1].

وبناء على ما سبق فإن ابن عطية يرى أن الغيب: ما غاب عن الإنسان مما لا يستطيع إدراكه بحواسه، وما أخبر به الله تبارك وتعالى مطالباً إياه الإيمان به من أحوال الآخرة والقضاء والقدر وغيرها من الغيبات. وطرق معرفة الغيب- الغيب المقيد-: إما الإخبار بالنص، أو الإدراك بالحواس مما أذن الله به، أو أوحى الله به إلى أنبيائه ورسله، أوعن طريق العقل.

(١) انظر: المصدر السابق

المبحث الثاني

الملائكة

الإيمان بالملائكة هو الركن الثاني من أركان الإيمان، والملائكة من الغيبيات التي لا يدرك الإنسان ماهيتها، وإنما يعلم عنها ما علمه الله إياه في القرآن الكريم والسنة النبوية.

والملائكة مخلوقات نورانية، خلقها الله تبارك وتعالى، وسخرها بأعمال تخص الإنسان وغيره من المخلوقات، فأمور الكون خلق الله لها الملائكة لتدبيرها، كما أن الملائكة مخلوقات لا تعصي الله، ولا تتشابه مع المخلوقات الأخرى فهي لا تأكل ولا تشرب ولا تتناكح، ولا ينطبق عليها مفهوم الزوجية، وتفصيل القول في الملائكة كما يأتي:

أولاً: معنى المَلَك:

وقد ابتدأ ابن عطية حديثه عن الملائكة بتعريف الملك لغة فقال: "الملائكة واحدها ملك، أصله ملاك على وزن مفعل، من لأك إذا أرسل، وجمعه ملائكة على وزن مفاعلة"[1]. وقد ذكر ابن عطية أقوالاً أخرى في أصل كلمة ملائكة؛ منها ما نقله عن قوم بقوله:"وقال قوم:"أصل ملك مألك من ألك إذا أرسل، ومنه قول الشاعر عدي بن زيد[2]:

أبلغ النعمان عني مألكا　　　أنه قد طال حبسي وانتظاري [3]

وابن عطية يرى أن اللغتين في أصل الملك، وإن كان الفراهيدي في كتابه العين يقول: "الملك واحد الملائكة وهو تخفيف الملأك، والأصل مألك، فقدموا اللام، وأخروا

---

(١) ابن عطية، المحرر، ١/ ٢٢٦

(٢) هو عدي بن زيد بن مالك بن عدي بن الرقاع كان شاعرا مقدما عند بني أمية مداحا لهم خاصا بالوليد بن عبد الملك. انظر: الاصبهاني، ابو الفرج، **الاغاني**، تحقيق: علي مهنا، دار الفكر للطباعة، لبنان، د ط، د ت. ٩/ ٣٥٠

(٣) ابن عطية، المحرر، ١/ ٢٢٦

الهمز فقالوا ملأك وهو مفعل من الألوك وهو الرسالة"[1]. ويرى ابن عطية أن ملك: أصله ملأك، على وزن مفعل، من لأك إذا أرسل، وجمعه ملائكة، على وزن مفاعلة[2].

والفرق بين ما ذكره الفراهيدي، وما ذكره ابن عطية، أن ابن عطية اعتبر ملأك، ومألك قولان في أصل الكلمة، بينما الفراهيدي اعتبر أن الأصل في الملك المألك، وأن فيه قلباً أي تأخيراً للهمزة، كما نقل ابن عطية رأياً ثالثاً في معنى الملك لغة عن ابن كيسان[3] قال: "ملك من يملك والهمزة فيه زائدة، كما زيدت في شمأل من شمل، والهاء في ملائكة لتأنيث الجموع غير حقيقي، وهي للمبالغة، كعلّامة ونسّابة"[4].

ثانياً: أصناف الملائكة ووظائفهم:

الملائكة عباد الله الموكلة بتسيير أمر الخلائق، ولهذا فإن الله عز وجل في خلقه للملائكة وكلهم كل بما خلق له، وقد ورد في القرآن الكريم تخصيص للملائكة بذكر أصنافهم أو أنواعهم، وابن عطية كغيره من المفسرين اهتم بهذا الباب، وذكر أصناف الملائكة ووظائفهم، وبيّن أحياناً الأقوال في ذلك، وهو بين مؤيد أو معارض، أو غير معلق عليها وهي كما يأتي:

١- **ذكر صنفاً من الملائكة**: وهو من سخّره الله تعالى للرعد، ونقل آراء ابن عباس ومجاهد، قالوا: إن الرعد هو صوت يصيح به الملك ليزجر السحاب، وقد ذكره الله تعالى في موضع آخر باسم الزاجرات، وذلك في قوله تعالى: ﴿فَٱلزَّٰجِرَٰتِ زَجۡرٗا﴾[5].

---

(١) الفراهيدي، العين، ٥/ ٣٨٠

(٢) انظر: ابن عطية، المحرر،١/ ٢٢٦.

(٣) سبق ترجمته.

(٤) ابن عطية، المحرر، ١/ ٢٢٦

(٥) الصّافات، ٢

وذكر رحمه الله أن هناك من يقول: "إن الرعد هو اسم الملك، لكنه يرفض هذا ويقول:إن الرعد" اسم الصوت المسموع، قاله علي بن أبي طالب، وهذا هو المعلوم في لغة العرب "[1].

٢- **وصنفاً من الملائكة موكلون بقبض أرواح الخلائق**، وهم "مقترنون مع ملك الموت يعاونونه ويأتمرون له"[2]، والله تعالى هو من سخّر ملك الموت لهذا العمل، "فهو متصرف بأمر الله سبحانه وتعالى بخلقه واختراعه"[3]، ودليل ذلك: ﴿قُلْ يَتَوَفَّىٰكُم مَّلَكُ ٱلْمَوْتِ ٱلَّذِى وُكِّلَ بِكُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمْ تُرْجَعُونَ﴾[4].

ويطلق على ملك الموت أحياناً اسم **عزرائيل**، وهو الاسم المشهور بين الناس ولا دليل على تسمية ذلك من الكتاب ولا من السنة،وربما يكون من مرويات أهل الكتاب. ولم يبّين ابن عطية ذلك[5].

٣- **وصنفاً منهم هم الحفظة**: وهم المذكورون في قوله تعالى: ﴿وَيُرْسِلُ عَلَيْكُمْ حَفَظَةً﴾[6]، يرى ابن عطية أن الملائكة الحفظة هم الملائكة المعقّبات[7]، الذين ورد ذكرهم في كتاب الله عز وجل: ﴿لَهُۥ مُعَقِّبَٰتٌ مِّنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِۦ يَحْفَظُونَهُۥ مِنْ أَمْرِ

---

(١) ابن عطية، المحرر، ١/ ١٩١، وانظر: ابن عطية، المحرر ١٢/ ٣٣٣

(٢) ابن عطية، المحرر، ٥/ ٢٢٦

(٣) ابن عطية، المحرر، ١١/ ٥٣٧

(٤) السجدة، ١١

(٥) وقد ورد أن اسم ملك الموت عزرائيل في تفاسير كثيرة مثل تفسير الطبري والقرطبي والثعلبي، وغيره، وابن حجر العسقلاني يقول إنه لم يرد في الصحيح أن اسمه عزرائيل، وأن هذا الاسم ورد في حديث ضعيف. انظر: احمد بن محمد بن علي العسقلاني، الإمتاع بالأربعين المتباينة السماع، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٧، ط١، ١/ ١٠٨.

(٦) الأنعام ٦١

(٧) انظر: ابن عطية، المحرر، ٥/ ٢٢٥

ٱللَّهِ﴾[1]، وهؤلاء الملائكة دورهم حفظ الإنسان حتى يأتي أمر الله تعالى، والحفظة سمّاهم الله تعالى المعقبات لأنهم يتعاقبون في الخلائق ليلاً نهاراً، وقد استدل ابن عطية بحديث النبي صلى الله عليه وسلم:" تتعاقب فيكم ملائكة بالليل وملائكة في النهار"[2].

٤- وصنفاً منهم هم الكتبة، أو السفرة: حيث يرى ابن عطية أن السفرة هم المذكورون في قوله تعالى: ﴿بِأَيْدِى سَفَرَةٍ﴾[3]، يقول: "هم الملائكة الكتبة. وأن السفر من سفرت أي كتبت، ولهذا سمّي الكتاب سفراً "[4]. ومن الكتبة بحسب رأي ابن عطية: "الملك الذي يأتي إذا خُلق الجنين في الرحم فيكتب رزقه وعمله وأجله وشقي أو سعيد"[5].

ومن أصناف الكتبة الملائكة التي تكتب الحسنات والسيئات وهم المذكورون في قوله تعالى: ﴿إِذْ يَتَلَقَّى ٱلْمُتَلَقِّيَانِ عَنِ ٱلْيَمِينِ وَعَنِ ٱلشِّمَالِ قَعِيدٌ﴾[6]، وهؤلاء الملائكة وصفهم الله تعالى بأنهم يراقبون العبد ويكتبون عنه كل ما يفعل من حسنة وسيئة، وقد ذكر ابن عطية أن ملك الحسنات هو أمير على ملك السيئات، فلا يكتب ملك السيئات السيئة إلا بموافقة ملك الحسنات "[7].

---

(١) الرعد ١١

(٢) رواه البخاري ومسلم، انظر: البخاري في صحيحه،كتاب التوحيد،باب كلام الرب مع جبريل،رقم ٧٠٤٨، ٦/٢٧٢٦. وانظر:مسلم في صحيحه،كتاب الصلاة،باب فضل صلاتي الفجر والعصررقم٦٣٢، ١/٤٣٩.

وانظر: ابن عطية، المحرر، ٨/١٣٨

(٣) عبس، ١٥

(٤) ابن عطية، المحرر، ١٥/ ٥١٥

(٥) ابن عطية، المحرر،، ٥/ ٤٩٥

(٦) ق، ١٧

(٧) انظر: ابن عطية، المحرر، ٥/ ٥٤٧، ١٣/ ٥٤٠

٥- **وصنفاً منهم هم الزبانية:** الذين هم ملائكة العذاب وأميرهم مالك خازن النار(١). قال الله تعالى: ﴿وَنَادَوْا يَٰمَٰلِكُ لِيَقْضِ عَلَيْنَا رَبُّكَ ۖ قَالَ إِنَّكُم مَّٰكِثُونَ﴾(٢).

٦- ومن الملائكة الشهود الذين يشهدون على الخلائق يوم القيامة، وقد نقل ابن عطية قول قتادة: شهود والله غير متهمة(٣)، في باب ذكر فضل الملائكة وكرامتهم على الله تعالى، ومدحهم.

٧- **وصنفاً منهم هم حملة العرش**: وقد تحدث رحمه الله عن عددهم، وبعضاً من طبيعة خلقهم وقوتهم وأوصافهم، وذكر أقوالاً في ذلك لم يعلق عليها(٤).

٨- وصنفاً منهم هم الرسل المبشرة، وآخرون هم الرسل المنزلة للعذاب. ومنهم الرسل المعاونة للجنود في المعركة (٥)، وغيرهم كثير فسبحان الله الخالق.

ثالثاً: تسبيح الملائكة وطاعتهم:

تحدث ابن عطية عن عبادة الملائكة عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿يُسَبِّحُونَ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ لَا يَفْتُرُونَ﴾(٦)، وذكر رحمه الله أن تسبيح الملائكة هو تنزيه الله عما لا يليق به وبصفاته، ونقل قول ابن عباس أن تسبيح الملائكة صلاتهم معه، وعن شدة عبادتهم، وكثرة عددهم في العبادة، ذكر رحمه الله حديث النبي ﷺ عندما سأل أصحابه: أتسمعون ما أسمع؟ قالوا ما نسمع من شيء يا رسول الله، قال: إني لأسمع أطيط السماء، وحق لها

---

(١) انظر: ابن عطية، المحرر، ٥/ ٤٩٥، ١٥/ ٥١٥

(٢) الزخرف، ٧٧

(٣) ابن عطية، المحرر،٤/ ٢٩٨

(٤) انظر:ابن عطية، المحرر، ١٢/ ٥١٣

(٥) انظر، ابن عطية،المحرر، ٦/ ٢٢٩، ٧/ ٣٣٩

(٦) الأنبياء ٢٠

أن تئط ليس فيها موضع راحة إلا وفيها ملك ساجد أو قائم"[1]. [2] كما أن في الحديث الشريف دلالة على كثرة أعداد الملائكة.

رابعاً: علم الملائكة:

تحدث ابن عطية عن أقوام يقولون بأن الملائكة كان عندها من العلم السابق ما جعلها تقول لله تعالى عندما أخبرها بخلق آدم: ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ﴾[3]، ولم يرض ابن عطية قولهم هذا، بل رد عليهم بقوله بأن هذه الآية: "إما على طريق التعجب من استخلاف الله من يعصيه، أو من عصيان من يستخلفه الله تعالى في أرضه، وإما على طريق الاستعظام والاستكبار للفصلين جميعاً؛ الاستخلاف والعصيان"[4].

فالملائكة لم يقولوا هذا القول عن علم مسبق، وليس عندهم خبر به أصلاً.

فهذا الذي ذكره ابن عطية، خروج من القول بعلمهم المسبق بما سيكون من القادم الذي هو آدم عليه السلام.

خامساً: رؤية البشر للملائكة على صورتهم الملائكية:

يرى ابن عطية أن البشر غير الأنبياء لا يمكن أن يروا الملك على صورته الحقيقية، وأنهم لا يطيقون رؤيته، ولهذا نجده يفسر قول الله تعالى: ﴿وَقَالُوا۟ لَوْلَآ أُنزِلَ عَلَيْهِ مَلَكٌ ۖ وَلَوْ

---

(١) رواه الترمذي، وقال، حديث حسن غريب،انظر، الترمذي في سننه كتاب الزهد، باب قولﷺ لو تعلمون ما اعلم اضحكتم قليلاً،٤/ ٥٥٦.

(٢) انظر: ابن عطية، المحرر، ١٠/ ١٣٤، ١/ ٢٣١

(٣) البقرة، ٣٠

(٤) ابن عطية، المحرر، ١/ ٢٣٠

أَنزَلْنَا مَلَكًا لَّقُضِىَ ٱلْأَمْرُ ثُمَّ لَا يُنظَرُونَ ﴾[1]، بقوله: "أي لماتوا من هول رؤيته"[2].

وابن عطية يرد على من يقول بجواز الرؤية ممن استدل بأن النبي ﷺ رأى جبريل على صورته الحقيقية، بقوله: "إن هذا لا يتعارض، لأنه عليه الصلاة والسلام أعطي قوة غير هذه كلها"[3]. أي غير قوة البشر، فالله تعالى أعطاه قوة على تحمل رؤيته كما أعطاه القوة على تحمل الوحي وغيره.

سادساً: ادعاء المشركين أن الملائكة بنات الله:

يرى ابن عطية أن الآيات الواردة في القرآن الكريم في الرد على من يقول بأن الملائكة بنات الله، المقصود بهم مشركو العرب، وهذا لأن بعض المفسرين قالوا: إن الله تعالى رد في ذلك على اليهود، والأوضح كما يذهب ابن عطية: أنها في الرد على العرب المشركين، لأنهم هم الذين زعموا أن الله تعالى اتخذ البنات، وهم الذين كانوا يذمون البنات، فرد الله عليهم: " كيف تنسبون الأعلى من النسل لكم، والأخس في نظركم إلى الله تعالى: ﴿ أَفَأَصْفَىٰكُمْ رَبُّكُم بِٱلْبَنِينَ وَٱتَّخَذَ مِنَ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةِ إِنَـٰثًا ﴾[4][5].

---

(١) الأنعام، ٨

(٢) ابن عطية، المحرر، ٥/ ١٣٢

(٣) ابن عطية، المحرر، ٥/ ١٣٣

(٤) الإسراء، ٤٠

(٥) انظر: ابن عطية، المحرر ٨٠/ ٤٤٥، ٩/ ٩٢

سابعاً: سجود الملائكة لآدم:

بعض العلماء قديماً، ومن المفسرين أيضاً من استدل بسجود الملائكة لآدم على أفضلية الأنبياء على الملائكة، وابن عطية لم يعتبر بهذا الاستدلال، ولا تطرق له، وقد يكون السبب كما تم بحثه سابقاً في فصل النبوات؛ اعتقاده أن الملائكة هم الأفضل.

أما ما ذكره ابن عطية في موضوع السجود فهو أن السجود لآدم كان سجود إيماء وخضوع، وهو استجابة لأمر الله تعالى، فالعبادة في السجود هي لله تعالى واستجابة له، وليس لآدم، أي أن السجود هو سجود إكرام لآدم لا سجود عبادة [(١)].

ثامناً: أسماء الملائكة:

استعرض ابن عطية رحمه الله أسماء الملائكة التي وردت في القرآن الكريم، وكان له فيها رأي؛ حيث يرى أن أسماء الملائكة التي وردت في القرآن الكريم "أعجمية عرّبته العرب"[(٢)]، وقد ذكر رأي ابن عباس في هذه المسألة: بأن" إيل هو اسم الله تعالى"[(٣)]، وعلى هذا يكون اسم جبريل، جبر إيل أي عبد الله، وكذلك ميكا إيل وإسراف إيل.

وبين رحمه الله أن جبريل عليه السلام هو أكبر الملائكة، وأنه روح القدس وأنه الموصوف بالأمين في كتاب الله تعالى[(٤)].وهو في قوله: ﴿ نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ ﴾[(٥)].

---

(١) انظر: ابن عطية، المحرر، ١/ ٢٤٤ – ٢٤٥.

(٢) ابن عطية، المحرر، ١/ ٣٨٦.

(٣) انظر: المصدر السابق

(٤) انظر: المصدر السابق، ٨/ ٥٠٦، ٥/ ٩٨، ١/ ٣٨٦

(٥) الشعراء،١٩٣.

المبحث الثالث

الجن والشياطين

الجن والشياطين من الأمور الغيبية التي أخبر عنها القرآن الكريم والسنة النبوية، وقد عرض كثير من العلماء للجن والشياطين وحقيقتهم، وابن عطية واحد من هؤلاء العلماء الذين تعرضوا لمسائل متعددة في عالم الجن والشياطين، وإن لم يفصّل رحمه الله فيها كثيراً، وسأعرض لما بحثه ولآرائه في هذا الموضوع في النقاط الآتية:

أولاً: اشتقاق لفظ الشيطان:

ذكر ابن عطية في اشتقاق لفظ الشيطان رأيين:

الرأي الأول: نسبه إلى الحُذّاق، والحُذّاق عند ابن عطية هم علماء الكلام الأجلاء من أهل السنة، وقد لاحظت أنه كثيراً ما يشير بهذه التسمية إلى الإمامين الباقلاني والجويني، وهذا الرأي هو أن شيطان: هو فيعال من شطنَ إذ بَعُد، لأنه بَعُد عن الخير ورحمة الله، ومن اللفظة قولهم نوى شطون، أي بعيدة ومنه قيل للجبل شطن لبعد طرفيه وامتداده "[1].

ومن هنا فسر ابن عطية قول الله تعالى: ﴿وَإِذَا خَلَوْاْ إِلَىٰ شَيَٰطِينِهِمْ قَالُوٓاْ إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُونَ ﴾[2]، بأن المقصود بالشياطين في هذه الآية عموم المنافقين لأنهم بعيدون كل البعد عن الإيمان والخير[3].

---

(١) ابن عطية، المحرر، ١/ ٧٦

(٢) البقرة، ١٤

(٣) انظر: ابن عطية، المحرر، ١/ ١٧٦

أما الرأي الثاني: الذي نقله ابن عطية في اشتقاق لفظ شيطان: "بأنه مأخوذ من شاط يشيط إذا هاج وأحرق ونحوه"[1]، وهو لا يرضى هذا الاشتقاق، إذ يرجح الرأي الأول، وقد ردّ على أصحاب الرأي الثاني "بأن العرب تقول: تشيطن فلان إذا فعل أفاعيل الشياطين، فهذا يبين أنه تفيعل من شطن، ولو كان من شاط لقالوا: تشيَّط، وذكر في الرد عليهم بيت أمية بن أبي الصلت[2]:

أيما شاطن عصاه عكاه   ثم يُلقى في السجن والأكبال[3]

فهذا من شطن ولا شك"[4]

وهو كما ذهب إليه ابن عطية، خصوصاً وأنه استدل على ترجيحه بقول أمية، والحق أن شواهد الشعر تعدّ من المرجحات القوية لمعاني الألفاظ.

ثانياً: على من يطلق لفظ الشيطان:

يطلق لفظ الشيطان على المتمرد، سواء أكان من الجن أم من البشر، ودليله على ذلك قول الله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَاطِينَ الْإِنسِ وَالْجِنِّ﴾[5]، وذكر ابن عطية[6] دليلاً من حديث رسول الله ﷺ عندما قال لأبي ذر: " تعوّذ يا أبا ذر من شياطين الإنس والجن، قال: وإن من الإنس لشياطين؟ قال نعم"[7].

---

(١) ابن عطية، المحرر، ١/ ٧٦

(٢) ابن ابن أبي الصلت بن أبي ربيعة من شعراء الجاهلية، وكان ممن يذكر إبراهيم وإسماعيل والحنفية وكان ممن حرّم الخمر على نفسه.ابن حجر،الاصابة،١/ ١٧٩

(٣) ورد بيت الشعر هذا في كتاب تهذيب اللغة، وقال صاحبه إن أمية قاله في مدح سليمان عليه السلام. انظر: الأزهري، محمد بن أحمد،تهذيب اللغة، دار إحياء التراث، بيروت، ط١، ٢٠٠١.

(٤) انظر: ابن عطية، المحرر، ١/ ٧٦- ٧٧

وانظر: ابن فارس، أحمد بن زكريا، **معجم مقاييس اللغة**، تحقيق عبد السلام هارون، دار الجيل، بيروت، ١٩٩٩، ط٢، ٣/ ١٨٥

(٥) الأنعام، ١١٢

(٦) انظر: ابن عطية، المحرر، ٥/ ٣٢٣

(٧) رواه النسائي، سنن النسائي الكبرى، ٤/ ٤٦١.قال الهيثمي في مجمع الزوائد: رواه الطبراني في الأوسط قلت وتقدم أن أحمد رواه والبزار في باب السؤال للأنتفاع وفيه ابن لهيعة وهو ضعيف،

ثالثاً: القرين:

كما يرى ابن عطية بأن الشيطان يقارن الإنسان، والمقارنة هي المخالطة والتواد والملازمة، ومن كان هذا حاله ساءت عاقبته[1].

إلا أنه يوضح أن هذه المقارنة لا يكون فيها تواد إلا إذا كان العاصي تابعاً لأمر الشيطان مبتعداً عن أمر الله تبارك وتعالى.

يقول ابن عطية: "ولكن الموفق عاص له "[2]، فمن وفقه الله لعبادته وطاعته كان عاصياً لهذا القرين غير ملازم ولا مطيعٍ له، وإن كان غير ذلك فنسأل الله العافية.

رابعاً: الشيطان الرجيم:

الرجيم هو الملعون، وهو من اللعن يقول ابن عطية: " رجيم فعيل بمعنى مفعول، وهو مرجوم باللعنة وعدم الرحمة"[3]، والرجيم وصف لإبليس ومن معه من الشياطين عليهم اللعنة من الله عز وجل.

وأصل الرجم في اللغة كما في كتاب العين: "اسم لما يرجم به الشيء، والجمع الرجوم، وهي الحجارة، والرجوم التي ترمى بها الشياطين، والشيطان رجيم ملعون"[4]

وصفاته أنه وسواس خناس، يقول ابن عطية عند تفسيره لقول الله تعالى: ﴿ مِن شَرِّ ٱلْوَسْوَاسِ ٱلْخَنَّاسِ ۝٤ ٱلَّذِى يُوَسْوِسُ فِى صُدُورِ ٱلنَّاسِ ۝٥ مِنَ ٱلْجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ ﴾[5]، قال ابن عطية: "الخنّاس المستتر أحياناً، وذلك في الشيطان ممكن، إذا ذكر

انظر: الهيثمي، مجمع الزوائد،١/ ١٩٧.

(١) انظر: ابن عطية، المحرر، ٤/ ٥٩

(٢) ابن عطية، المحرر، ٤/ ٥٩

(٣) ابن عطية، المحرر،، ٨/ ٥٠٧، ١/ ٧٧، وانظر: ابن منظور، لسان العرب،مادة رجم، ١٢/ ٢٢٧

(٤) الفراهيدي، العين،٦/ ١١٩.

(٥) الناس،٤-٦.

العبد الله تعالى وتعوذ"[1].

خامساً: حقيقة الجن ووجودهم:

الرأي المجمع عليه أنهم مخلوقات خلقهم الله تعالى قبل الإنس، أما أصل خلقهم فهو نار السموم، وقد نقل ابن عطية في تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَٱلۡجَآنَّ خَلَقۡنَٰهُ مِن قَبۡلُ مِن نَّارِ ٱلسَّمُومِ﴾[2]، حديث ابن مسعود رضي الله عنه قال: "إن السموم التي خلق الله منها الجان جزء من سبعين جزءاً من النار"[3].

والجان كما يرى ابن عطية:" يراد به جنس الشياطين، ويسمّون جِنّة، وجاناً، وجنّاً لاستتارهم عن العين "[4].

أما عن وجوده فهو ثابت في القرآن والسنة، وقد قررته الشريعة، وهم أقوام وقبائل وأجسام، ولهم ذرية[5]. وهذا أمر مجمع عليه عند أهل السنة، كما عند طوائف غير المسلمين[6].

سادساً:رؤية الجن لغيرهم:

١-**رؤية الجن للملائكة**: يقرر ابن عطية أن الجن يرون الملائكة، ودليل ذلك قول الله تعالى: ﴿وَإِذۡ زَيَّنَ لَهُمُ ٱلشَّيۡطَٰنُ أَعۡمَٰلَهُمۡ وَقَالَ لَا غَالِبَ لَكُمُ ٱلۡيَوۡمَ مِنَ ٱلنَّاسِ وَإِنِّي جَارٞ لَّكُمۡۖ فَلَمَّا تَرَآءَتِ ٱلۡفِئَتَانِ نَكَصَ عَلَىٰ عَقِبَيۡهِ وَقَالَ إِنِّي بَرِيٓءٞ مِّنكُمۡ إِنِّيٓ أَرَىٰ

(١) ابن عطية، المحرر، ١٥/ ٦١٤.

(٢) الحجر،٢٧.

(٣) صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه، انظر: الحاكم، المستدرك،٢/ ٥١٢. ولم يعقب عليه الذهبي.

(٤) ابن عطية، المحرر ٨/ ٣٠٦

(٥) انظر: ابن عطية، المحرر،٥/ ٤٧٧.

(٦) الحراني، ابن تيمية، الفتاوى، تحقيق،عبد الرحمن بن محمد، مكتبة ابن تيمية، ط٢، دت، ١٩/ ١٠.

﴿مَا لَا تَرَوۡنَ إِنِّيٓ أَخَافُ ٱللَّهَۚ وَٱللَّهُ شَدِيدُ ٱلۡعِقَابِ﴾[1]، وهذا لاجتماعهم في أنهم من الغيبات. وذكر ابن عطية[2] دليلاً من السنة على صحة ما ذهب إليه، وهو قوله عليه الصلاة والسلام: "ما رؤي الشيطان في يوم أقل ولا أحقر ولا أصغر منه في يوم عرفة، لما يرى من نزول الرحمة إلا ما رأى يوم بدر، قيل: وما رأى يا رسول الله قال: رأى الملائكة يزعمها جبريل"[3]، وهذا دليل على رؤية الشيطان للملائكة.

٢- **رؤية الجن للإنس**: تحدث ابن عطية بإيجاز بليغ عن علاقة الجن بالإنس بما فيه كفاية عن التوسع الذي قام به غيره من المفسرين، حيث قال عند تفسيره لقول الله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ يَرَىٰكُمۡ هُوَ وَقَبِيلُهُۥ مِنۡ حَيۡثُ لَا تَرَوۡنَهُمۡ﴾[4]. قال: "الآية زيادة في التحذير، وإعلام أن الله عز وجل قد مكن الشيطان هذا القدر من أدم، وبحسب ذلك يجب أن يكون التحذير لطاعة الله تعالى"[5]. وبهذا القدر من البيان يوضح ابن عطية أن العلاقة غير الوسوسة بين الجن والإنس هي رؤية الجن للإنس فقط، وليس العكس، وليس غير ذلك، ولم يزد رحمه الله عن ذلك.

---

(١) الأنفال، ٤٨.

(٢) انظر: ابن عطية ٦/ ٣٣٧

(٣) رواه الامام مالك في الموطأ،١/ ٤٢٢.وفي آخره يزعها جبريل وليس يزعمها.وقد حكم الزيلعي على الحديث بأنه مرسل صحيح. الزيلعي،تخريج الأحاديث والآثار، تحقيق: عبد الله سعد، دار ابن خزيمة،ط١، ١٤١٤هـ، ٢/ ٣٢.، أنظر: الفاكهي، محمد بن اسحق، أخبار مكة، دار خضر، بيروت،ط٢، ١٤١٤هـ،٥/ ٢٦.والحديث ورد في غريب الحديث للخطابي،١/ ٣٧٤. انظر: الخطابي،أحمد بن محمد،غريب الحديث، تحقيق:عبد الكريم ابراهيم، جامعة أم القرى، مكة،١٤٠٢هـ. ونصه "ورأى جبريل يزع الملائكة". وليس يزعمها.

(٤) الاعراف،٢٧

(٥) ابن عطية، المحرر، ٥/ ٤٧٧

ويؤكد هذا تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَقَالَ أَوْلِيَآؤُهُم مِّنَ ٱلْإِنسِ رَبَّنَا ٱسْتَمْتَعَ بَعْضُنَا بِبَعْضٍ﴾[1]، وقال:استمتع أي انتفع"[2]، والانتفاع له وجوه عديدة، نقل ابن عطية عن الطبري وجهاً منه هو: "أن الإنس كانت تستعيذ بالجن في الأودية، ومواضع الخوف، وكانت الجن تتعظم على الإنس وتسودها كما يفعل المجير بالمستجير، إذ كان العربي إذا نزل وادياً نادي:يا رب الوادي إني أستجيربك هذه الليلة، ثم يرى أن سلامته إنما هي بحفظ جني الوادي، فهذا استمتاع بعضهم البعض "[3]

سابعاً: علاقة الجن بالأنس:

بالإضافة لما سبق في بيان جانب من العلاقة بين الجن والإنس فإن ابن عطية يوضح هذه العلاقة عند تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوْاْ إِذَا مَسَّهُمْ طَٰٓئِفٌ مِّنَ ٱلشَّيْطَٰنِ تَذَكَّرُواْ فَإِذَا هُم مُّبْصِرُونَ﴾[4]، إذاً المس كما يرى رحمه الله[5]: "هو ما يتعلق بالغضب"[6] بإثارة الإنسان وإغضابه، ويستدل على ذلك بحديث النبي صلى الله عليه وسلم: "إن الغضب جند من جند الجن، أما ترون حمرة العين وانتفاخ العروق فإذا كان ذلك فالأرض الأرض"[7]، ولهذا فإن المس عند ابن عطية هو سيطرة الشيطان على الإنسان بالغضب لا غير، وليس هو التلبس ولا غيره، والعلاقة بإثارة الغضب عند هذا الإنسان ليحقق له الإفساد كما أراد.

---

(١) الأنعام، ١٢٨

(٢) ابن عطية، المحرر ٥/ ٣٤٨

(٣) المصدر السابق

(٤) الأعراف، ٢٠١

(٥) انظر، ابن عطية، المحرر، ٦/ ١٩٠ -١٩٢

(٦) ابن عطية، المحرر، ١٠/ ٣٩٨

(٧) هذا الحديث جزء من حديث طويل رواه الترمذي في سننه، وقال عنه:حديث حسن صحيح،انظر الترمذي، السنن،كتاب الفتن، باب ما أخبر النبيﷺ أصحابه بما هو كائن إلى يوم القيامة، ٤/ ٤٨٤.

ويؤكد ابن عطية هذا الرأي بقول الله تعالى: ﴿وَقُل رَّبِّ أَعُوذُ بِكَ مِنْ هَمَزَٰتِ ٱلشَّيَٰطِينِ﴾[1]. فالله تعالى أمر بالتعوذ من الشيطان في همزاته، وهمزات الشيطان كما يرى ابن عطية هي: "سورات الغضب التي لا يملك الإنسان فيها نفسه، والسورات و النزعات من الشيطان وهي المتعوذ منها"[2].

ثامناً: مخاطبة إبليس بالإيمان:

نقل ابن عطية الإجماع على أن إبليس مخاطب بالإيمان ودليل ذلك قول الله تعالى: ﴿قُلْنَا ٱهْبِطُواْ مِنْهَا جَمِيعًا فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّي هُدًى فَمَن تَبِعَ هُدَايَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾[3]. وبهذا فهو مخاطب بالإيمان[4]، فالهداية قد تكون لكل من نزل إذا أرادها الله تبارك وتعالى.

تاسعاً: طبيعة كفر إبليس:

نقل ابن عطية الخلاف بين العلماء في كفر إبليس، هل كان جهلاَ؟ أم عناداَ؟ وقد ذهب هو -رحمه الله- إلى أن كفر إبليس كان عناداَ، وهذا الرأي هو رأي كثير من العلماء السابقين لابن عطية ومنهم الإمام عبد الله بن أحمد بن حنبل[5].

والفارق بينهما أن ابن عطية يجوز الكفر عناداً مع بقاء العلم؛ لأن الله قد يخذل من يشاء، وغيره من العلماء قالوا: إن بقاء العلم مع الكفر عناداً َمستبعد، أما الكفر جهلاَ ففيه سلب العلم عندما كفر إبليس[1].

---

(١) المؤمنون، ٩٧

(٢) ابن عطية، المحرر، ١/ ٣٩٨

(٣) البقرة، ٣٨

(٤) انظر، ابن عطية، المحرر، ١/ ٢٦٣

(٥) انظر: الشيباني، عبد الله بن أحمد بن حنبل، **السنة**، تحقيق حمد سالم القحطاني، دار ابن القيم، الذمام، ١٤٠٦ط١،١/٣٤٨

عاشراً: جزاء الجن:

يرى ابن عطية "أن كفرة الجن في النار، وأن الذي يقتضيه النظر أن مؤمنيهم في الجنة؛ لأنهم عقلاء مكلفون مبعوث إليهم أمنوا وصدقوا"[٢]، وبذلك استحقوا رحمة الله بدخول الجنة. والبخاري عقد باباً في صحيحه في ثواب الجن. وهذا يدل على ما ذهب إليه ابن عطية من أن الجن لهم ثواب[٣].

حادي عشر:هل إبليس من الملائكة أم من الجن؟

تعرض ابن عطية في تفسيره لمسألة هل إبليس من الجن، أم من الملائكة، وقد ذكر أن الطبري يرجح كون إبليس من الملائكة بداية، ثم لما عصى عاقبه الله تبارك وتعالى. وأن إبليس من جنس من الملائكة خلقها من نار وليس من نور[٤].

ومع هذا فإن ابن عطية ذكر الآراء الأخرى في هذه المسألة، فقال: إن قول الله تبارك وتعالى: ﴿إِلَّآ إِبۡلِيسَ أَبَىٰ وَٱسۡتَكۡبَرَ﴾[٥]، وقوله تعالى: ﴿ **إِلَّا إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ الْجِنِّ** ﴾[٦]، وقوله تعالى: ﴿إِلَّآ إِبۡلِيسَ قَالَ ءَأَسۡجُدُ لِمَنۡ خَلَقۡتَ طِينًا﴾[٧]، بأنه يمكن الاستثناء في هذه الآية عند من قالوا بخلاف هذا الرأي حيث يقول: "قالت فرقة:الاستثناء منقطع لأن إبليس ليس من الملائكة، بل هو من الجن، وهم الشياطين المخلوقات من مارج النار(...)، واحتجوا بأن هذه الآيات خوطب فيها إبليس بالسجود مع الملائكة، وقالت

---

(١) انظر:ابن عطية، المحرر، ١/ ٢٤٩

(٢) ابن عطية، المحرر، ٥/ ٤٩٨

(٣) البخاري، الصحيح، باب ثواب الجن،٣/ ١٢٠٠.

(٤) انظر، ابن عطية، المحرر، ١/ ٢٤٥، وانظر الطبري، جامع البيان، ١/ ٢٢٦-٢٢٧

(٥) البقرة، ٣٤

(٦) الكهف، ٥٠

(٧) الإسراء ٦١

فرقة:الاستثناء متصل، وإبليس كان من الملائكة من قبيل خلق من نار وقوله تعالى كان من الجن لاستتاره"[1].

ثم إن ابن عطية ذكر أن إبليس من الملائكة على قول الجمهور[2]، وهو ظاهر الآية:"إلا إبليس أبى واستكبر".

والحق أن ابن عطية - رحمه الله – مع ما سبق ذكره لم يقطع الجزم ظاهرياً بأن إبليس من الملائكة أو من الجن كخلق مستقل بذاته، ودليل ذلك قوله: "ولا خلاف أن إبليس كان من الملائكة في المعنى"[3]، أي أنه أمر بالسجود مع الملائكة سواء أكان منهم أم لم يكن.

وعند جمع أقوال ابن عطية في هذه المسألة فإنه لم يقف مع أحد الطرفين ضد الآخر،إما لعدم وضوح أدلة الفريقين عنده، أو لتساويهما، ولهذا وجدته يذكر الرأي السابق، وهو لأن إبليس من الملائكة في المعنى، وهو الأمر المهم، أي الأمر الذي من أجله جاء ذكر إبليس وهو رفض ما طلب منه وعصيانه أمر الله تعالى. وكأني بابن عطية يتجه إلى أن ابليس ليس من جنس الملائكة.

---

(١) ابن عطية، المحرر، ٩/ ٣٢٨ - ٣٢٩

(٢) انظر: ابن عطية، المحرر١/ ٢٤٦، وانظر: الأشعري: مقالات الاسلامين واختلاف المصلين، تحقيق: هلموت ريتر، دار إحياء التراث، بيروت ط٣، ١/ ٤٤١ وانظر: الآمدي، علي بن محمد، الأحكام في أصول دار الكتاب العرب بيروت ١٤٠٤، ط١/ ٢/ ٣١٦

(٣) ابن عطية، المحرر ٩/ ٣٢٩

المبحث الرابع

الروح والنفس

تحدث علماء الكلام في كتبهم عن الروح في باب السمعيات، وكانوا في طريقة عرضهم بين خائض متوسع فيه، وبين مختصر بل متوقف في الحديث عنه، وإن كان علماء الكلام بشكل عام لا يرون حرجاً في الحديث عن الروح[1].

فالجويني من الأشاعرة تحدث عن الروح بشكل مقتضب في كتابه الإرشاد، وعرفها بقوله: "أجسام لطيفة مشابكة للأجسام المحسوسة"[2].

بينما الماتريدية قالوا بعدم جواز الخوض في الروح مطلقاً؛" لأن النبي صلى الله عليه وسلم كان منهياً عن التكلم في الروح، فكذا غيره"[3].

أما ابن عطية فقد كان اتجاهه في هذا الموضوع هو عدم الخوض فيه لأنه أمر غيبي استأثر الله به، يقول عند تفسير قوله تعالى: ﴿ ٱللَّهُ يَتَوَفَّى ٱلْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَٱلَّتِى لَمْ تَمُتْ فِى مَنَامِهَا ۖ فَيُمْسِكُ ٱلَّتِى قَضَىٰ عَلَيْهَا ٱلْمَوْتَ وَيُرْسِلُ ٱلْأُخْرَىٰٓ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴾[4]، يقول:" وحقيقة الأمر في هذا هي مما استأثر الله تبارك وتعالى به وغيبه عن عباده(...) فالتفصيل والخوض في هذا من العناء"[5]. وظاهر قوله على أنه يرجح عدم الخوض في هذه المسألة، وهو قول الماتريدية.

---

(١) انظر:البزدوي،أصول الدين،٢٣١.

(٢) الجويني،الارشاد،٣١٨.

(٣) البزدوي، أصول الدين،٢٣٦.

(٤) الزمر،٤٢.

(٥) ابن عطية، المحرر،١٢/ ٥٤٣.

أما عن علاقة الروح بالنفس فإن ابن عطية اعتبرهما شيئاً واحداً، يقول عند تفسيره قول الله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ﴾[1]، "النفس إشارة إلى الروح الذي ينفخ في كل أحد"[2]. وقال في موضع آخر من تفسيره:" وقد نطقت الشريعة بقبض الروح والنفس في النوم"[3]، وهذا القول يدل على أنه يعتبرهما شيئاً واحداً. وهو قول الأشاعرة، وقال به كثير من العلماء[4].

وبهذا فهو يتجه إلى الأشاعرة في اعتبارهما أمراً واحداً، ويتجه إلى الماتريدية في عدم جواز الخوض فيهما.

---

(١) الاعراف،١٨٩.

(٢) ابن عطية،المحرر،٦/ ١٨٤.

(٣) ابن عطية، المحرر،١٢/ ٥٤٤

(٤) انظر: ابن عطية، المحرر٦/ ١٧٤. وانظر:الأشعري، مقالات الاسلاميين،.وانظر:ابن حزم،الفصل في الملل والنحا،١/ ٥٨.

المبحث الخامس

في الموت والأجل

١-تحدث ابن عطية عن الموت عند تفسيره لقول الله تعالى: ﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ فَإِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ ﴾[١]، حيث قال:" والحق مذهب أهل السنة أن كل أحد إنما هو بأجل واحد لا يتأخر عنه ولا يتقدم "[٢]، وابن عطية يعرض لهذا الرأي راداً على المعتزلة الذين يقولون بالأجلين لمن قتل.

وقد تحدث رحمه الله[٣] عن الموت في جانب آخر، وهو جانب الخلود بعد الحساب، سواء في الجنة أو النار، وهو ذبح الموت حيث ساق حديث النبي صلى الله عليه وسلم:" يؤتى بالموت يوم القيامة في صورة كبش أملح فيذبح على الصراط"[٤]، وقد بيّن رحمه الله أن هذا دليل على إعدام الموت، وبقاء الخلود. يقول ابن عطية عند تفسيره لقول الله تعالى: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْمَوْتَ وَٱلْحَيَوٰةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا ۚ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْغَفُورُ ﴾[٥]، "فقال اهل العلم: ذلك تمثال كبش يوقع الله عليه العلم الضروري لأهل الدارين، إنه الموت الذي ذاقوه في الدنيا ويكون ذلك التمثال حاملاً للموت على أنه يحل الموت فيه، فتذهب عنه حياة ثم يقرن الله تعالى بذبح ذلك التمثال إعدام الموت"[٦].

---

(١) الأعراف،٣٤.

(٢) ابن عطية، المحرر، ٥/ ٤٩١

(٣) انظر:ابن عطية، المحرر، ١٥/ ٣

(٤) رواه البخاري في صحيحه، كتاب التفسير، باب "وأنذرهم يوم الحسرة"، حديث رقم٤٤٥٣، ٤/ ١٧٦٠.

(٥) الملك،٢.

(٦) ابن عطية، المحرر،١٥/ ٣

٢- وقد تعرض ابن عطية في تفسيره لمسألة القول بالأجلين، والذي تسبب في إيجاد هذه المسألة هم المعتزلة الذين قالوا: إن القاتل لو لم يقتل المقتول لعاش المقتول لا محالة، أو إنه جاز أن يموت وجاز أن يحيى، بخلاف بينهم، والقول الأول عند البغدادية منهم، والقول الثاني هو قول القاضي عبد الجبار[١].

وابن عطية يرى أن الميت يموت بأجله بحسب ما هو في علم الله تعالى، فإن كان في علمه تعالى أنه يموت في وقت معين مقتولاً مثلاً، فإنه يموت مقتولاً في ذات الوقت، ومحال أن يكون غير ذلك فالمقتول لم يقطع أجله، بل انتهى لأنه هكذا بعلم الله وأمره[٢].

ثم إنه ذكر أدلة على رفض قول المعتزلة منها قول الله تعالى: ﴿ يَغْفِرْ لَكُم مِّن ذُنُوبِكُمْ وَيُؤَخِّرْكُمْ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى ۚ إِنَّ أَجَلَ ٱللَّهِ إِذَا جَآءَ لَا يُؤَخَّرُ ۖ لَوْ كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾[٣].

وقوله تعالى: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَكُونُوا۟ كَٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَقَالُوا۟ لِإِخْوَٰنِهِمْ إِذَا ضَرَبُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ أَوْ كَانُوا۟ غُزًّى لَّوْ كَانُوا۟ عِندَنَا مَا مَاتُوا۟ وَمَا قُتِلُوا۟ لِيَجْعَلَ ٱللَّهُ ذَٰلِكَ حَسْرَةً فِى قُلُوبِهِمْ ۗ وَٱللَّهُ يُحْىِۦ وَيُمِيتُ ۗ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴾[٤].

وقد عبر ابن عطية عند تفسيره لهذه الآية، أن الله تعالى نهاهم عن قول الكفار والمنافقين" بهذا المعتقد الفاسد الذي هو أن من سافر ولم يرجع أو من قاتل فقتل لو قعد في بيته لعاش في ذلك الوقت الذي عرّض فيه نفسه للسفر أو للقتال، وهذا معتقد المعتزلة"[٥]. وذكر ابن عطية أن من الردود عليهم قوله تعالى: ﴿ وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَن تَمُوتَ

---

(١) انظر: القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة ٧١٢، وانظر القاضي عبد الجبار، المحيط بالتكليف ج٢، ٤٠١ - ٤٠٧

(٢) انظر: ابن عطية، المحرر، ٨/ ٢١٢، ٣/ ٣٠٥

(٣) نوح، ٤

(٤) آل عمران، ١٥٦

(٥) ابن عطية، المحرر، ٣/ ٣٨٩

إِلَّا بِإِذۡنِ ٱللَّهِ كِتَٰبٗا مُّؤَجَّلٗاۗ﴾[1]، وهذه الآية تحدد الأجل وتنفي القول الأجلين[2] الذي ذهب إليه المعتزلة، وهو واضح البطلان.

(1) آل عمران، ١٤٥

(2) انظر: ابن عطية، المحرر، ٣/ ٣٥١

المبحث السادس

نعيم القبر وعذابه

أثبت ابن عطية نعيم القبر وعذابه، والسؤال فيه، وهو بهذا يسير وفق منهج أهل السنة، ويخالف منهج المعتزلة في إنكاره، أو إنكار السؤال فيه[1]. ويستدل ابن عطية على إثبات عذاب القبر بقول الله تعالى: ﴿سَنُعَذِّبُهُم مَّرَّتَيْنِ ثُمَّ يُرَدُّونَ إِلَىٰ عَذَابٍ عَظِيمٍ﴾[2]. قال:" اللفظ يقتضي ثلاثة مواطن من العذاب، ولا خلاف بين المتأولين أن العذاب العظيم هو عذاب الآخرة، وأكثر الناس على أن العذاب الأوسط هو عذاب القبر"[3]. وهو بهذا يذكر موطنين من العذاب، ولم يذكر الموطن الثالث، وقد يكون هذا لوضوحه وهو ما لحق بهم من عذاب في الدنيا.

أما فيما يتعلق بالسؤال في القبر فيستدل رحمه الله بقول الله عز وجل: ﴿ يُثَبِّتُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱلْقَوْلِ ٱلثَّابِتِ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَفِى ٱلْءَاخِرَةِ ﴾[4]، حيث ذكر ابن عطية أن جمهور العلماء اعتبروا أن قول الله تعالى "**وَفِي الآخِرَةِ**" يدل على سؤال القبر، وذكر رأياً للبراء بن عازب رضي الله عنه وجماعة: أن قول الله تعالى "**فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا**"، هي وقت

---

(١) انظر، القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة٦٧٠.وانظر: السنوسي: محمد بن يوسف، شرح عقيدة أهل التوحيد الكبرى،مطبعة البابي والحلبي،دط،١٩٣٦م.٤٩٩.ذكر فيه مصنفه أن ممن أنكر عذاب القبر من المعتزلة:ضرار بن عمرو، وبشر المريسي، والعلاف.

(٢) التوبة ١٠١، وأبو حنيفة يقول من قال لا أعرف عذاب القبر فهو من الجهمية الهالكة لأنه ينكر هذه الآية، انظر: الخميس، محمد بن عبد الرحمن، الفقهين الأوسط الأكبر المنسوبين إلى أبى حنيفة، مكتبة الفرقان، الإمارات، ١٩٩٩، ط١، ١٣٧

(٣) ابن عطية، المحرر، ٧/ ١٥

(٤) إبراهيم، ٢٧

سؤاله في قبره، وهو بهذا يرد على منكري عذاب القبر من المعتزلة الذين ينكرون السؤال في القبر[١].

أما عن كيفية السؤال في القبر فإنه يذكر رأي أهل السنة فيقول:" وأهل السنة يقولون: إن الله يخلق له في قبره إدراكات وتحصيلاً، إما بحياة كالمتعارفة، وإما بحضور النفس، وإن لم تتلبس بالجسد كالعرف، كل هذا جائز في قدرة الله تعالى "[٢].

كما يستدل لعودة روح الميت إلى الجسد عند سؤال الملكين له بأحاديث لم يذكر نصها، وإنما أشار إلى موضع الشاهد منها فقط، حيث يقول: "ومنها أنه يرى الضوء كأن الشمس دنت للغروب وفيها إنه ليراجع وفيها فتعاد روحه إلى جسده، وهذا كله يتضمن الحياة فسبحان رب هذه القدرة"[٣].

وهو بهذا مقر للقبر بكل ما فيه، وهذا منهج أهل السنة، وهو مخالف لمنهج المنكرين لعذاب القبر.

---

(١) انظر: ابن عطية، المحرر، ٨/ ٢٤٠، وانظر: الباقلاني، الإنصاف، ٧٩، وانظر: النووي، شرح مسلم ٣/ ٢٠٢

(٢) ابن عطية، المحرر، ٨/ ٢٤٠

(٣) روى البخاري بسنده عن قَتَادَةَ عن أَنَسٍ رضي الله عنه عن النبيﷺ، قال: الْعَبْدُ إذا وُضِعَ في قَبْرِهِ وَتُوُلِّيَ وَذَهَبَ أَصْحَابُهُ حتى إنه لَيَسْمَعُ قَرْعَ نِعَالِهِمْ أَتَاهُ مَلَكَان فَأَقْعَدَاهُ فَيَقُولأن له ما كُنْتَ تَقُولُ في هذا الرَّجُلِ مُحَمَّدٍﷺ فيقول أَشْهَدُ إنه عبد اللَّهِ وَرَسُولُهُ فَيُقَالُ انظر إلى مَقْعَدِكَ من النَّار أَبْدَلَكَ الله بِهِ مَقْعَدًا من الْجَنَّةِ، قال النبي ﷺ: فَيَرَاهُمَا جميعا وَأَمَّا الْكَافِرُ أو الْمُنَافِقُ فيقول لَا أَدْرِي كنت أَقُولُ ما يقول الناس فَيُقَالُ لَا دَرَيْتَ ود تلَيْتَ ثُمَّ يُضْرَبُ بِمِطْرَقَةٍ من حَدِيدٍ ضَرْبَةً بين أُذُنَيْهِ فَيَصِيحُ صَيْحَةً يَسْمَعُهَا من يَلِيهِ إلا الثَّقَلَيْنِ، البخاري في صحيحه،كتاب الجنائز،باب الميت يسمع خفق النعال، حديث ١،١٢٧٣/ ٤٤٨.

المبحث السابع

مسائل اليوم الآخر

المطلب الأول: ثبوت اليوم الآخر

معلوم أن اليوم الآخر وما ورد فيه من أحداث، يثبت بطريق السمع، كما أن العقل لا يحيله[1]. وعلى هذا فهو جائز عقلاً.

والسمع في مقصود كلام ابن عطية واضح في الآيات الكريمة الكثيرة التي جاءت في القرآن الكريم متحدثة عن اليوم الآخر وأحداثه، وما فصّله رسول الله صلى الله عليه وسلم في أحاديثه.

أما أن العقل يُجَوّز اليوم الآخر، فلأن العقل لا يتناقض أصلاً مع ما أخبرت به الشريعة، وكأني بابن عطية في طريقته في إثبات اليوم الآخر يرد على المعتزلة الذين أنكروا بعضاً من أحداث يوم القيامة متعللين: بأن العقل لا يجيزها وفق نظرتهم هم[2]. وبالتالي موافقته لأهل السنة.فاليو الآخر ثابت بالعقل كما هو ثابت بالشرع، والعقل لا يحيله.

المطلب الثاني: أسماء اليوم الأخر ومفاهيمها

أما أسماء اليوم الآخر فقد وردت في القرآن الكريم بأكثر من اسم، علّق ابن عطية عليها كلها تقريباً فكان يذكر الاسم وسبب التسمية، ومن ذلك:

١- **اليوم الآخر**: قال ابن عطية في أكثر من موضع في تفسيره للآيات التي ورد فيه اليوم الآخر، ومنها قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَعۡمُرُ مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ مَنۡ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ

---

(١) انظر: ابن عطية، المحرر، ٥/ ٤٠٢

(٢) انظر: القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، ٦٨٨ – ٦٨٩

﴿ٱلۡأٓخِرِ وَأَقَامَ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَى ٱلزَّكَوٰةَ وَلَمۡ يَخۡشَ إِلَّا ٱللَّهَۖ فَعَسَىٰٓ أُوْلَٰٓئِكَ أَن يَكُونُواْ مِنَ ٱلۡمُهۡتَدِينَ﴾[1]: "سمّى الله عز وجل اليوم الآخر بهذا الاسم؛ لأنه لا ليل بعده، ولا يقال يوم" إلا إذا تقدمه ليل"[2]، فهو في قبله ليل إلا أنه لا يوجد بعده ليل.

٢- **يوم القيامة**: وهو من أشهر أسماء اليوم الآخر، وأكثرها تداولاً بين الناس، وورد كثيراً في القرآن الكريم؛ منها في قوله تعالى: ﴿وَيَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ يُرَدُّونَ إِلَىٰٓ أَشَدِّ ٱلۡعَذَابِۗ وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعۡمَلُونَ﴾[3]، يقول ابن عطية في وجه هذه التسمية:" والقيامة سميت بقيام الناس من القبور، وأصلها القيام"[4].

٣- **يوم الآزفة**: ورد في قوله تعالى: ﴿ وَأَنذِرۡهُمۡ يَوۡمَ ٱلۡأٓزِفَةِ إِذِ ٱلۡقُلُوبُ لَدَى ٱلۡحَنَاجِرِ كَٰظِمِينَ﴾[5]. قال: "والآزفة: القريبة"[6]، أي أن القيامة سميت بالآزفة لقربها، وفي هذا ترهيب وتحذير للناس.

٤- **يوم التلاق**: الوارد في قوله تعالى: ﴿لِيُنذِرَ يَوۡمَ ٱلتَّلَاقِ﴾[7]، نقل ابن عطية أكثر من رأي موجهاً للتسمية، فقال: "لتلاق الخلائق بعضهم بعضاً، وقيل لتلاق أهل السماء والأرض، وقيل لتلاق الناس جميعاً مع بارئهم"[8]، وهو يرى أن هذه المعاني كلها تصلح،

---

(١) التوبة،١٨.

(٢) ابن عطية، المحرر، ١/ ١٢٩

(٣) البقرة،٨٥.

(٤) ابن عطية، المحرر، ١/ ٤٥٣، ٣/ ٦٥، ٤/ ١٥٨

(٥) غافر، ١٨

(٦) ابن عطية، المحرر، ٣/ ٢١

(٧) غافر، ١٥

(٨) ابن عطية، المحرر، ١٣/ ١٩

إلا أن أشدّها تخويفاً وأكثرها رهبة هو المعنى الأخير؛ حيث أضاف بعد ذكره للآراء السابقة، قال:" وهذا المعنى الأخير هو أشدها تخويفاً وترهيباً"[1]، وكأنه يؤكد عليه.

٥- **يوم التناد**: وهو الوارد في قوله تعالى: ﴿وَيَٰقَوۡمِ إِنِّيٓ أَخَافُ عَلَيۡكُمۡ يَوۡمَ ٱلتَّنَادِ﴾[2]، حيث يفسره ابن عطية بقوله: "وقوله يوم التناد معناه: ينادي قوم قوماً، ويناديهم الآخرون"[3]، وقد ذكر أمثلة على المناداة من القرآن الكريم منها: "نداء أهل الجنة أهل النار كما في قوله تعالى: ﴿وَنَادَىٰٓ أَصۡحَٰبُ ٱلۡجَنَّةِ أَصۡحَٰبَ ٱلنَّارِ أَن قَدۡ وَجَدۡنَا مَا وَعَدَنَا رَبُّنَا حَقّٗا فَهَلۡ وَجَدتُّم مَّا وَعَدَ رَبُّكُمۡ حَقّٗاۖ قَالُواْ نَعَمۡۚ فَأَذَّنَ مُؤَذِّنُۢ بَيۡنَهُمۡ أَن لَّعۡنَةُ ٱللَّهِ عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ﴾[4]، ونداء أهل النار لهم: ﴿وَنَادَىٰٓ أَصۡحَٰبُ ٱلنَّارِ أَصۡحَٰبَ ٱلۡجَنَّةِ أَنۡ أَفِيضُواْ عَلَيۡنَا مِنَ ٱلۡمَآءِ أَوۡ مِمَّا رَزَقَكُمُ ٱللَّهُۚ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ حَرَّمَهُمَا عَلَى ٱلۡكَٰفِرِينَ﴾[5]. وقالت فرقة بل هو النداء الذي يتضمنه قوله تعالى: ﴿يَوۡمَ نَدۡعُواْ كُلَّ أُنَاسِۭ بِإِمَٰمِهِمۡۖ فَمَنۡ أُوتِيَ كِتَٰبَهُۥ بِيَمِينِهِۦ فَأُوْلَٰٓئِكَ يَقۡرَءُونَ كِتَٰبَهُمۡ وَلَا يُظۡلَمُونَ فَتِيلٗا﴾[6]. وقد وجه ابن عطية الآراء جميعاً، وجعل المعنى أعم من ذلك، حيث يقول:"ويحتمل أن يكون المراد التذكير بكل نداء في القيامة فيه مشقة على الكفار والعصاة ولها أجوبة بنداء وهي كثيرة في القرآن الكريم إضافة لما ذكر"[7].

---

(١) المصدر السابق.

(٢) غافر، ٣٢

(٣) ابن عطية، المحرر،١٣/ ٣٥

(٤) الأعراف،٤٤

(٥) الأعراف،٥٠

(٦) الإسراء،٧١.

(٧) ابن عطية، المحرر،١٣/ ٣٦

٦- **يوم الخروج**: وهو الوارد في قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَسْمَعُونَ الصَّيْحَةَ بِالْحَقِّ ذَلِكَ يَوْمُ الْخُرُوجِ﴾(١)، يقول ابن عطية في تفسير معنى الخروج:"والخروج هو من القبور ويومه يوم القيامة"(٢).

٧- **الواقعة**: وهي الواردة في قوله تعالى: ﴿إِذَا وَقَعَتِ الْوَاقِعَةُ﴾(٣)، قال ابن عطية:"والواقعة اسم من أسماء يوم القيامة"(٤).

٨- **الصاخة:** وهي الواردة في قوله تعالى: ﴿فَإِذَا جَاءَتِ الصَّاخَّةُ﴾(٥)، وجه ابن عطية هذا الاسم بقوله:" الصاخة اسم من أسماء القيامة، واللفظة في حقيقتها إنما هي لنفخة الصور التي تصخ الآذان أي تصمها"(٦).أي أن هذا الاسم سميت القيامة به ببعض أحوالها.

٩- وقد ذكر ابن عطية أسماء أخرى ليوم القيامة لم يفصل فيها، وإنما قال عند تفسيرها"...من أسماء يوم القيامة"، **مثل:الحاقة، الصاعقة، القارعة، الحسرة، الكبير، الفصل، الدين، البطشة الكبرى.**

المطلب الثالث: أشراط الساعة

أشراط الساعة:علاماتها، وهي ما ورد في القرآن الكريم أو السنة النبوية مما يقع بين يدي الساعة، وعلامات الساعة قسمان: صغرى، وكبرى وقد بيّن العلماء أن العلامات الكبرى هي مقدمات اليوم الآخر.

---

(١) ق،٤٢

(٢) ابن عطية، المحرر،١٣/ ٥٧٧

(٣) الواقعة،١

(٤) ابن عطية، االمحرر،١٤/ ٢٢٧.

(٥) عبس،٣٣

(٦) ابن عطية، المحرر،١٥/ ٣٢٦

أما عن إثبات أشراط الساعة، فإن ابن عطية يرى أن قول الله تبارك وتعالى: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن تَأْتِيَهُمُ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ أَوْ يَأْتِىَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِىَ بَعْضُ ءَايَـٰتِ رَبِّكَ ۗ يَوْمَ يَأْتِى بَعْضُ ءَايَـٰتِ رَبِّكَ لَا يَنفَعُ نَفْسًا إِيمَـٰنُهَا لَمْ تَكُنْ ءَامَنَتْ مِن قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِىٓ إِيمَـٰنِهَا خَيْرًا ۗ قُلِ ٱنتَظِرُوٓا۟ إِنَّا مُنتَظِرُونَ ﴾(1)، دليل على ثبوت أشراط للساعة دالة على قرب قيامها.

حيث يقول ابن عطية:" ظاهر اللفظ لو وقفنا معه يقتضي أن الله تعالى توعدهم بالشهير من أشراط الساعة(...) ولما قال بعد ذلك يوم يأتي بعض آيات ربك لا ينفع نفساً إيمانها، وبينت الآثار الصحيحة في البخاري ومسلم أن طلوع الشمس من المغرب هو الشرط"(2).

فالآية الكريمة تثبت أن للساعة علامات، وتشير إلى علامة منها وردت في الصحيحين وهي طلوع الشمس من مغربها، ودليله أن طلوع الشمس تنقطع بعده التوبة.ونسبه للجمهور من أهل التأويل، حيث يقول: "وقال جمهور أهل التأويل كما تقدم الآية التي لا تنفع التوبة من الشرك أو من المعاصي بعدها هي طلوع الشمس من المغرب"(3).

أما عن رأيه في ترتيب العلامات، فقد ذكر أن الشمس هي آخر العلامات(4). ويعلل ذلك بأن ظاهر الأحاديث والروايات على ذلك، وأن التوبة تنقطع بعدها، والذي أفهمه من كلامه أنه لا يقول بانتهاء العلامات بعد طلوع الشمس من مغربها بل يرى أن الشمس آخر العلامات من حيث أن لا توبة بعدها، وإلا فهناك علامات قد تكون بعدها، فالدابة تسم كل مؤمن وكافر، وهذا الوسم يكون بعد انقطاع التوبة فيعرف ويظهر الكافر والمؤمن.

---

(1) الأنعام، ١٥٨

(2) ابن عطية، المحرر، ٥/ ٤٠٦

(3) ابن عطية، المحرر، ٥/ ٤٠٧

(4) ابن عطية، المحرر، ١١/ ٢٤٤

وذكر كذلك من العلامات: الدابة، والدخان، ونزول عيسى عليه السلام، والنار التي تخرج من قعر عدن[1]، ولم يفصل في هذه العلامات. كما ذكر يأجوج ومأجوج، وذكر فيما يخصهم أنهم قبيلتان من بني آدم، وأنهم أنواع كثيرة، وبين رحمه الله أن معظم ما ورد في قصتهم غير صحيح، لهذا لم يذكره، يقول:" يأجوج ومأجوج قبيلتان من بني آدم، لكنهم ينقسمون أنواعاً كثيرة اختلف الناس في عددها فاختصرت ذكره لعدم الصحة"[2].

المطلب الرابع: البعث والنشور والحشر

البعث والنشر والحشر، حالات ثلاث من أحوال اليوم الآخر بعد قيام الساعة، وردت في القرآن الكريم. وابن عطية يرى أن النشر والحشر متعلقان بالبعث، بل يفسرها أحياناً بأنهما البعث وهذا ما جعلني أضعها تحت عنوان واحد، وقد عالجها ابن عطية كما يلي:

أولاً: معنى البعث والحشر والنشور:

١- **البعث**: البعث عند ابن عطية، لا يختلف في معناه عما عرفه السابقون واللاحقون له، وبين معناه عند تفسيره لقول الله تعالى: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ ۖ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾[3]، يقول عن البعث بأنه الإحياء بعد الموت المعهود، وهو إخراج الناس من قبورهم[4].

---

(١) انظر:ابن عطية، المحرر، ٣/ ٢٦٦

(٢) ابن عطية، المحرر، ٩/ ٤٠١ – ٤٠٢

(٣) البقرة، ٢٨

(٤) انظر: ابن عطية، المحرر١/ ٢٢١، ١/ ٢٨٠، ١٥/ ٥٣٤

ويؤكد هذا المعنى عند تفسيره لقول الله تعالى: ﴿أَيْنَ مَا تَكُونُوا يَأْتِ بِكُمُ اللَّهُ جَمِيعًا﴾[1]، " يعني البعث من القبور"[2]، وهو بعد النفخة الثانية في الصور.

٢- **النشور:** في اللغة" يطلق على التفرق وعلى القيام"[3]، وابن عطية يرى المعنى الثاني، ويعرف النشور بأنه " الحياة بعد الموت "[4]، بل إنه يصرح بأن النشور هو البعث عند تفسيره لقول الله تعالى: ﴿وَلَا يَمْلِكُونَ لِأَنفُسِهِمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا وَلَا يَمْلِكُونَ مَوْتًا وَلَا حَيَوٰةً وَلَا نُشُورًا﴾[5]، يقول عند تفسيره لقول الله تعالى: نشوراً: "بعث الناس من القبور"[6].

٣- الحشر: فيذكر ابن عطية أنه الجمع[7]، وذلك عند تفسيره قول الله تعالى: ﴿يَوْمَ يُنفَخُ فِي الصُّورِ وَنَحْشُرُ الْمُجْرِمِينَ يَوْمَئِذٍ زُرْقًا﴾[8]، أي مباشرة بعد النفخة الثانية، وقد يفهم من كلام ابن عطية أن الحشر يأتي بعد النفخة الثانية في الصور، ولكن هذا المتبادر من الفهم لا يقصده ابن عطية، بل من النظر في تفسيره لآيات الحشر والنشر والبعث فإني أخلص إلى أنه نظر إلى الحشر من جهتين، الأولى: بأنه مرحلة بعد النفخ في الصور بناءً على فهم الآية لأن الآية لا تفصل ما بعد النفخة، بل ذكرت الحشر مرحلة بعد النفخ، ولم تذكر ما يفصل ما بعد النفخ الوارد في الآيات الأخرى أنه بعث ونشور، والثانية:أنه جمع الخلائق وتحضيرها للعرض.

---

(١)البقرة، ١٤٨

(٢) ابن عطية، المحرر، ٢/ ٢٤

(٣) المصدر السابق

(٤) ابن عطية، المحرر، ١٥/ ١٤

(٥) الفرقان، ٣

(٦) ابن عطية، المحرر، ١١/ ٤

(٧) انظر: ابن عطية، المحرر، ٩/ ٥٣٤

(٨) طه، ١٠٢

ويمكن للناظر في كلام ابن عطية أن يجمع بين الجهتين فالحشر من البعث إلى الحساب، وهو مرحلة بين المرحلتين المذكورتين، وفيه معنى الجمع بعد الإخراج من القبور، فإن البعث هو الإخراج من القبور بعد الصيحة الثانية، والحشر هو جمع الخلائق بعد خروجهم من القبور استعداداً بهم للعرض والحساب، وما يؤيد ما ذهبت إليه، من أن المقصود من رأي ابن عطية في الحشر أنه الجمع هو ذكره لأرض المحشر فهو يقول: "وأرض المحشر هي بيت المقدس"[1].

وعلى هذا الرأي - أي أن الحشر هو الجمع- الإمام الطبري[2]، واللغة العربية توافق هذا التعريف[3].

ثانياً: الرد على منكري البعث: منكرو البعث أكثر الناس ضعفاً في حججهم، والظاهر أن إنكارهم البعث ما كان إلا عناداً واستهزاءً باستبعاد حصوله، وهم بذلك ينكرون أن يكون لهم وجود غير الوجود الذي هم فيه[4].

وبيّن رحمه الله تعالى عند تفسيره لقول الله تعالى: ﴿وَإِن تَعۡجَبۡ فَعَجَبٞ قَوۡلُهُمۡ أَءِذَا كُنَّا تُرَٰبًا أَءِنَّا لَفِي خَلۡقٖ جَدِيدٍۗ ﴾[5]، أن مقولتهم: "إنما هي تقرير وتصميم على الجحود والأنكار للبعث"[6].

---

(١) ابن عطية، المحرر، ١٠/ ١٧٢

(٢) انظر: الطبري، جامع البيان، ٣/ ٦٧

(٣) انظر: الرازي، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر، **مختار الصحاح**، تحقيق محمود خاطر، مكتبة لبنان، ١٩٩٥، ط١، ٥٨

(٤) انظر: ابن عطية، المحرر، ١٠/٣٥٧

(٥) الرعد، ٥

(٦) ابن عطية، المحرر، ٨/ ١٢٢

كما ذكر رحمه الله أن من الآيات التي تنبه على قولهم بإنكار البعث؛ قول الله تعالى: ﴿وَقَالُوٓاْ أَءِذَا كُنَّا عِظَٰمًا وَرُفَٰتًا أَءِنَّا لَمَبۡعُوثُونَ خَلۡقًا جَدِيدًا﴾(١)، وبيّن أن التعجب منهم هو تعجب إنكار واستبعاد (٢).

أما الرد عليهم فقد أورد رحمه الله مجموعة من الأدلة كل في موضعها إلا أنه نبه على أن في هذه الآيات رداً على منكري البعث؛ ففي تفسير قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ يَعۡلَمُ مَا تَحۡمِلُ كُلُّ أُنثَىٰ وَمَا تَغِيضُ ٱلۡأَرۡحَامُ وَمَا تَزۡدَادُۖ وَكُلُّ شَيۡءٍ عِندَهُۥ بِمِقۡدَارٍ﴾(٣)، قال: "لما تقدم تعجب الكفار واستبعادهم العث من القبور، قص في هذه الآيات المثل المنبهة على قدرة الله تعالى، القاضية بتجويز البعث"(٤).

وفسر قوله تعالى: ﴿أَوَلَا يَذۡكُرُ ٱلۡإِنسَٰنُ أَنَّا خَلَقۡنَٰهُ مِن قَبۡلُ وَلَمۡ يَكُ شَيۡـٔٗا﴾(٥)، بقوله: "وتذكير الإنسان بالنشأة الأولى والإخراج من العدم إلى الوجود أوضح دليل على جواز البعث من القبور" (٦). وهذا استلال بقدرة الخالق بناء على علمه بكل مقدر، وفي تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَأَقۡسَمُواْ بِٱللَّهِ جَهۡدَ أَيۡمَٰنِهِمۡ لَا يَبۡعَثُ ٱللَّهُ مَن يَمُوتُۚ بَلَىٰ وَعۡدًا عَلَيۡهِ حَقّٗا وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعۡلَمُونَ﴾(٧)، بيّن رحمه الله أن هذه الآية فيها رد على من ينكر البعث، ووجه استدلاله بهذه الآية "هو تقرير لهم بأن البعث جائز عقلاً مع ثبوته في الشريعة على لسان جميع الأنبياء"(٨)، وفي تفسيره قول الله تعالى: ﴿إِنَّمَا قَوۡلُنَا لِشَيۡءٍ إِذَآ

---

(١) الإسراء، ٤٩

(٢) انظر: ابن عطية، المحرر، ٩/ ١٠٥

(٣) الرعد، ٨

(٤) ابن عطية، المحرر، ٨/ ١٢٢

(٥) مريم، ٦٧

(٦) ابن عطية، المحرر، ٩/ ٥٠٦

(٧) النحل، ٣٨

(٨) ابن عطية، المحرر، ٨/ ٤١٦

﴿أَرَدْنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [1]، قال رحمه الله: "في الآية رد على منكري البعث وإعلام لهم بهوان أمره على الله تعالى وقربه في قدرته لا رب غيره" [2]، كما فسر قوله تعالى: ﴿كَمَا بَدَأْنَآ أَوَّلَ خَلْقٍ نُّعِيدُهُۥ ۚ وَعْدًا عَلَيْنَآ ۚ إِنَّا كُنَّا فَٰعِلِينَ﴾[3]، بقوله: "وهذه الآية فيها تذكير بالنشأة الأولى، وأنه سيكون هناك نشأة أخرى هي بالعبث من القبور" [4].

ثالثاً: الأدلة على البعث، وثبوته:

نبّه ابن عطية عند تفسيره للآيات التي تتحدث عن البعث، بأن فيها دلالة على حصوله، كما سبق رده على المنكرين للبعث في تفسير الآيات.

ويستدل على البعث بالدليل السمعي، والدليل السمعي يخاطب العقل،إذ البعث وإن كان ثابتاً سمعاً فهو جائز عقلاً كما يقول ابن عطية[5].

ومن الأدلة التي استدل بها ان عطية على ثبوت البعث، **آيات سورة يس**، يقول: ﴿وَنُفِخَ فِى ٱلصُّورِ فَإِذَا هُم مِّنَ ٱلْأَجْدَاثِ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يَنسِلُونَ ﴿٥١﴾ قَالُوا۟ يَٰوَيْلَنَا مَنۢ بَعَثَنَا مِن مَّرْقَدِنَا ۜ ۗ هَٰذَا مَا وَعَدَ ٱلرَّحْمَٰنُ وَصَدَقَ ٱلْمُرْسَلُونَ ﴿٥٢﴾ إِن كَانَتْ إِلَّا صَيْحَةً وَٰحِدَةً فَإِذَا هُمْ جَمِيعٌ لَّدَيْنَا مُحْضَرُونَ ﴿٥٣﴾ فَٱلْيَوْمَ لَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْـًٔا وَلَا تُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾[6]، قال:" هذه نفخة البعث"[7]، وهذه النفخة هي النفخة الثانية؛ لأن النفخة الأولى هي نفخة الإماتة، وقد نسب ابن عطية إلى ابن عباس القول بأن "ينسلون" يخرجون،

---

(١) النحل، ٤٠

(٢) ابن عطية، المحرر، ٨/ ٤٢٠

(٣)الأنبياء، ١٠٤

(٤) ابن عطية، المحرر، ١٠/ ٢١٤

(٥) انظر: ابن عطية، المحرر، ٥/ ٤٠٢

(٦) يس٥١-٥٤.

(٧) ابن عطية، المحرر١٢/ ٣٠٨.

وهذا دليل خروجهم من القبور، وبعثهم إلى أرض المحشر. ثم قولهم: "من بعثنا من مرقدنا"، يقول ابن عطية: "وإنما الوجه في قولهم من مرقدنا أنها استعارة وتشبيه، كما تقول في قتيل:هذا مرقده إلى يوم القيامة" (١).

وعند تفسيره لقول الله تعالى: ﴿ أَوَلَمْ يَرَ ٱلْإِنسَـٰنُ أَنَّا خَلَقْنَـٰهُ مِن نُّطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُّبِينٌ ﴿٧٧﴾ وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِىَ خَلْقَهُۥ ۖ قَالَ مَن يُحْىِ ٱلْعِظَـٰمَ وَهِىَ رَمِيمٌ ﴿٧٨﴾ قُلْ يُحْيِيهَا ٱلَّذِىٓ أَنشَأَهَآ أَوَّلَ مَرَّةٍ ۖ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ ﴿٧٩﴾ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُم مِّنَ ٱلشَّجَرِ ٱلْأَخْضَرِ نَارًا فَإِذَآ أَنتُم مِّنْهُ تُوقِدُونَ ﴾(٢)، يرجح ابن عطية أن هذه الآية نزلت "أبي بن خلف أخا أمية بن خلف وهو الذي جاء بالعظم الرميم بمكة ففته في وجه النبي ﷺ، وقال: من يحيي هذا يا محمد. ولأبي مع النبي ﷺ مقامات ومقالات، إلى أن قتله يوم أحد بيده بالحربة بجرح في عنقه، وروي أن رسول الله ﷺ، قال لأبي حين فت العظم: "الله يحييه ويميتك ويحييك ويدخلك جهنم"(٣)، ثم نزلت الآية مبينة ومقيمة للحجة في أن الإنسان نطفة ثم يكون بعد ذلك خصيماً مبيناً، **هل هذا إلا إحياء بعد موت وعدم حياة**(٤)؟" ثم بين أن الله تعالى: "دلهم على الاعتبار بالنشأة الأولى" (٥).

وذكر دلالة ثالثة على البعث من الايات الكريمة وهو أن: "في إيجاد النار في العود الأخضر المرتوي ماء، وهذا هو زناد العرب والنار موجودة في كل عود"(٦).

---

(١) ابن عطية، المحرر،١٢/ ٣١٠

(٢) يس،٧٧-٨٠.

(٣) رواه الحاكم، وقال صحيح على شرط الشيخين، ولم يخرجاه، قال الذهبي:على شرط البخاري ومسلم. وقال الزيلعي: قلت غريب بهذا اللفظ، الزيلعي، التخريج،٣/ ١٦٧.

(٤) ابن عطية، المحرر، ١٢/ ٣٢٨.

(٥) ابن عطية المحرر، ١٢/ ٣٢٨

(٦) ابن عطية، المحرر،١٢/ ٣٢٩

ثم بعد ذلك" كان التقرير والتوفيق على أمر تدل صحته على جواز بعث الأجسام من القبور وإعادة الموتى"[1]، وهو ما أقام عليهم الحجة به، وهو في قول الله تعالى: ﴿أَوَلَيْسَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِقَٰدِرٍ عَلَىٰٓ أَن يَخْلُقَ مِثْلَهُم ۚ بَلَىٰ وَهُوَ ٱلْخَلَّٰقُ ٱلْعَلِيمُ ﴿٨١﴾ إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴿٨٢﴾ فَسُبْحَٰنَ ٱلَّذِى بِيَدِهِۦ مَلَكُوتُ كُلِّ شَىْءٍ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾[2].

كما استدل بقول الله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَٰقُوا۟ رَبِّهِمْ وَأَنَّهُمْ إِلَيْهِ رَٰجِعُونَ﴾[3]. وقوله تعالى: ﴿أَيْنَ مَا تَكُونُوا۟ يَأْتِ بِكُمُ ٱللَّهُ جَمِيعًا ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾[4]، واستدل رحمه الله بهذه الآيات على قدرة الله ببعث من في القبور أينما كانوا[5]. كما استدل بقوله تعالى: ﴿ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ تُبْعَثُونَ﴾[6]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ زَلْزَلَةَ ٱلسَّاعَةِ شَىْءٌ عَظِيمٌ﴾[7]. وقوله تعالى: ﴿إِذَا زُلْزِلَتِ ٱلْأَرْضُ زِلْزَالَهَا﴾[8]، وابن عطية يستدل بهذه الآية على أن الزلزلة هي البعث من القبور، وهو بذلك يخالف قول الجمهور بأن الزلزلة إنما هي في الدنيا بدلالة أن الرضاع والحمل إنما هو في الدنيا، وقد ذكر رحمه الله هذا الرأي، وأخذ بالقول: "إن الزلزلة هي البعث من القبور"[9].

وابن عطية في رأيه هذا أقرب إلى الصواب فإن ظاهر الآيات يدل على أنها في

---

(١) ابن عطية، المحرر، ١٢/ ٣٢٩.
(٢) يس،٨١-٨٣
(٣) البقرة، ٤٦
(٤)البقرة، ١٤٨
(٥) انظر: ابن عطية، المحرر، ٢/ ٢٤
(٦) المؤمنون، ١٦
(٧) الحج، ١.
(٨) الزلزلة، ١.
(٩) انظر: ابن عطية، المحرر، ١٠/ ٢٢١، ١٥/ ٥٣٤.

القيامة وليس في الدنيا، ولا يتعارض هذا مع الحمل والإرضاع، فإن المقصود أن هول ذلك اليوم لا يُشغل إنسان بغيره حتى المقرب منه جدا، وهنا فيه مجاز أو تأويل، وليس على الحقيقة، إذ لا يكون في تلك الحالة مرضعة ولا حامل،إذ ليس في القبور حمل ولا رضاعة.

وبهذا فإن ابن عطية وضح موضوع البحث بشكل مستفيض، من حيث ذكره لأدلة البعث، والرد على منكريه، وبيان معانيه.

وهو بهذا يضع كل موضع يصب اهتمامه، وبيان ما فيه من مسائل عقدية، وهذا يدل على عظيم سفره، وسعة علمه.

المطلب الخامس: الحســـــاب

في موضوع الحساب والعرض تحدّث ابن عطية عن وقت الحساب وسرعته ودقته، ومن المحاسب، ومصير الأطفال في الحساب، وشهادة الأعضاء، أما أمور الحساب الأخرى من الميزان والصحف فقد وضعتها في مطالب خاصة للإسهام فيها من قبله، حيث أنها موضع خلاف عند بعض المنكرين والمؤولين لها على غير حقيقتها، وبيان رأيه في هذه المسألة في جوانب منها:

١- **مقدار الحساب** وهو الوارد في قول الله تعالى: ﴿فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُۥ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ﴾[(١)]. ونسب ابن عطية أقوالاً متعددة في تفسير هذه الآية منها ما نسبه لابن عباس رضي الله عنه أنه قال: "قدره في هوله وشدته ورزاياه للكفار قدر خمسين ألف سنة[(٢)]. أما هو فقد ذهب إلى أن المعنى: "تعرج الملائكة والروح إليه في يوم من أيامكم هذه، ومقدار المسافة إن لو عرجها آدمي خمسون ألف سنة "[(٣)].

---

(١)المعارج، ٤.

(٢) انظر: ابن عطية، المحرر، ١٥/ ٨٨.

(٣) ابن عطية، المحرر، ١٥/ ٨٩.

والذي دفعني إلى القول بأن ابن عطية أخذ بهذا الرأي دون سواه من الآراء، أنه نسبه إلى الحذّاق، وإذا نسب ابن عطية القول إلى الحذّاق فإنه يعتد به، فهويصفهم بهذا الوصف مدحاً لهم في اختيار المعنى الصحيح وفق نظره، وكأنه يرجح رأيهم.

وعن تخفيف الله تعالى لهذا اليوم على المؤمن ذكر ابن عطية حديث النبي ﷺ: "والذي نفسي بيده إنه ليخفف على المؤمن حتى يكون أخف عليه من صلاة مكتوبة"[(١)].

٢ - سرعة الحساب: فقد بيّن رحمه الله أن المقصود منه أكثر من أمر، وذلك عند

تفسيره لقول الله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمْ نَصِيبٞ مِّمَّا كَسَبُواْۚ وَٱللَّهُ سَرِيعُ ٱلۡحِسَابِ﴾[(٢)]، وقوله تعالى: ﴿وَإِنَّ مِنۡ أَهۡلِ ٱلۡكِتَٰبِ لَمَن يُؤۡمِنُ بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيۡكُمۡ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيۡهِمۡ خَٰشِعِينَ لِلَّهِ لَا يَشۡتَرُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ ثَمَنٗا قَلِيلًاۗ أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمۡ أَجۡرُهُمۡ عِندَ رَبِّهِمۡۗ إِنَّ ٱللَّهَ سَرِيعُ ٱلۡحِسَابِ﴾[(٣)]، حيث عدّ أن المقصود بسرعة الحساب إما إحاطته تعالى بكل شيء علماً، أو أن حساب الله سريع إثباته، لقرب يوم القيامة. أو عدم حاجته تعالى إلى إعمال فكر وروية في الحساب[(٤)].

كما ذكر قولاً نسبه لعلي بن أبي طالب عندما سئل عن كيفية حساب الله للخلائق في يوم، فكان رده على السائل: كما يرزقهم في يوم[(٥)].

٣- شهادة الحساب: ذهب ابن عطية مذهب الجمهور ولم يخالفهم "في أن من يشهد الحساب كل الخلائق، يقول عند تفسير قول الله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ يَوۡمٞ مَّجۡمُوعٞ لَّهُ ٱلنَّاسُ وَذَٰلِكَ

(١) قال الهيثمي في مجمع الزوائد١٠/ ٣٣٧: رواه أحمد وأبو يعلى وإسناده حسن على ضعف في راويه.
(٢) البقرة،٢٠٢.
(٣) ال عمران،١٩٩.
(٤) انظر: ابن عطية، المحرر، ٢/ ١٨١، ٤/ ٣٥٦
(٥) المصدر السابق

﴿ يَوۡمٞ مَّشۡهُودٞ ﴾[1]: "ومشهود عام على الإطلاق، يحضره الأولون والآخرون من الإنس والملائكة والجن والحيوان [2]. ووجه الاستدلال قوله تعالى: "مشهود"، فحضور كل الخلائق ذلك اليوم علامة له، بين من يحضره بسبب تكليفه كالبشر، ومن يحضره لوظائف ومهام له فيه كالملائكة.

٤- **هل يحاسب الأطفال:** عرض ابن عطية لمسألة مصير الأطفال في الآخرة عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ تَكَادُ تَمَيَّزُ مِنَ ٱلۡغَيۡظِۖ كُلَّمَآ أُلۡقِيَ فِيهَا فَوۡجٞ سَأَلَهُمۡ خَزَنَتُهَآ أَلَمۡ يَأۡتِكُمۡ نَذِيرٞ ﴾[3]. وجه استدلال ابن عطية بهذه الآية على مصير الأطفال؛ أن كل من دخل النار يُسأل هذا السؤال تقريعاً له، وإقامة للحجة عليه، وأما من لم يُنذر فكيف يُسأل؟ وكيف تقوم عليه الحجة بهذا؟

و السبب من ذكره لهذه المسألة وقوع الخلاف بين العلماء في أولاد المشركين.

وذكر ابن عطية آراء العلماء في مصير الأطفال بالتفصيل التالي:

أ- أن أولاد الأنبياء في الجنة، وذكر إجماع الأمة على ذلك[4].

ب- وذكر رأي الجمهور في اتفاقهم على أن أولاد المؤمنين في الجنة أيضاً، وذكر رأياً يقول إنهم في المشيئة[5].

ج- أما الخلاف فهو في أولاد المشركين فنسب قولاً إلى المخالفين بأنهم في النار وقولاً إلى غيرهم بأنهم في المشيئة.

---

(١) هود، ١٠٣

(٢) ابن عطية، المحرر، ٧/ ٣٩٦

(٣) الملك، ٨

(٤) ابن عطية، المحرر، ١٥/ ٩.

(٥) انظر: ابن عطية، المحرر، ١٥/ ٩ – ١٠

والذي يراه ابن عطية أن الأطفال جميعاً في الجنة بدليل هذه الآية، وحديث النبي ﷺ الذي رواه البخاري: "كل مولود يولد على الفطرة"[1].[2]

وفي الحديث حجة قوية على ما ذهب ذهب إليه ابن عطية، لأن من لم يبلغ الحلم فهو من أهل الجنة، لأنه ولد على الفطرة.

٤- **شهادة الأعضاء**: وفي الحساب تشهد الأعضاء على الإنسان: ﴿يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ وَأَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾[3]، والشهادة كما يرى ابن عطية رحمه الله إخبار للتنكيس والخزي[4].

المطلب السادس: في الميزان

الميزان من الأمور الغيبية التي أمر الله تبارك وتعالى العبد بالإيمان بها، وهو ثابت بنص القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة،وثبوته من القرآن في قول الله تعالى:﴿وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئًا﴾[5].

وقول الله تعالى: ﴿فَأَمَّا مَن ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ ۝٦ فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَّاضِيَةٍ ۝٧ وَأَمَّا مَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ ۝٨ فَأُمُّهُ هَاوِيَةٌ﴾[6].

ومن السنة النبوية حديث النبي ﷺ عندما سأله الصحابي أين أجدك يا رسول الله؟ قال: عند الميزان"[1].

---

(١) البخاري في صحيحه، كتاب الجنائز، باب القول في أولاد المشركين، حديث رقم ١٣١٩،١/٤٥٦.

(٢) انظر: ابن عطية، المحرر، ١٥/ ٩ – ١٠

(٣) النور، ٢٤

(٤) انظر: ابن عطية، المحرر، ١٠/ ٤٧٢

(٥) الأنبياء، ٤٧

(٦) القارعة، ٦ – ٩

وقد تعرض ابن عطية للميزان في تفسيره وكان حديثه عنه كما يأتي:

أولاً: حقيقة الميزان:

بدأ ابن عطية حديثه عن الميزان ببيان أصله لغة فقال: "الوزن: مصدر وزَن يزن"[٢]، وهو يوافق ما جاء في كتاب العين من تعريف الميزان: "وزن يزن وزناً، والميزان ما وزنت به... والوزن ثقل شيء بشيء ويقال وزن الشيء إذا قدره"[٣].

والملاحظ أن من مصادر ابن عطية في اللغة كتاب العين للفراهيدي، سواء ذكر انه أخذ منه أم لم يذكر. ودليل ذلك توافقه معه في ذكر بعض المعاني اللغوية، وتصريحه أحياناً أنها من كتاب العين.

أما حقيقة الميزان فقد ذكر فيه قولين:

الأول: قول مجاهد [٤] وقتادة والضحاك وهو: "إن الميزان هو العدل"[٥].

وقد رفض ابن عطية هذا الرأي ودعا إلى تركه حتى لا يكون باباً للملاحدة والزنادقة باستخدام المجاز في مسائل الغيبيات، ودعا إلى أن "هذه المسألة ومسائل الغيبيات

---

(١) رواه الترمذي، وقال: حديث حسن غريب لا نعرفه الا من هذا الوجه.انظر:الترمذي، السنن،كتاب صفة القيامة، باب ماجاء في شأن الصراط٤/ ٦٢١. ونص الحديث عن أنس بن مالك رضي الله عنه، قال: سَأَلْتُ النبي ﷺ أَنْ يَشْفَعَ لي يوم الْقِيَامَةِ فقال أنا فَاعِلٌ قال قلت يا رَسُولَ اللَّهِ فَأَيْنَ أَطْلُبُكَ قال اطلبنى أَوَّلَ ما تَطْلُبُنِي على الصِّرَاطِ قال قلت فإن لم أَلْقَكَ على الصِّرَاطِ قال فاطلبنى عِنْدَ الْمِيزَانِ قلت فإن لم أَلْقَكَ عِنْدَ الْمِيزَانِ قال فَاطْلُبْنِي عِنْدَ الْحَوْضِ فإني لَا أخطىء هذه الثَّلَاثَ الْمَوَاطِنَ.

(٢) ابن عطية، المحرر، ٥/ ٤٣١

(٣) الفراهيدي، العين، ٧/ ٣٨٦

(٤) انظر: مجاهد بن جبر المخزومي، تفسير مجاهد، تحقيق عبد الرحمن الطاهر، المنشورات العلمية، بيروت، د ط، د ت، ٣٦٢

(٥) ابن عطية، المحرر، ٥/ ٤٣١

معها ينبغي أن تحمل على حقائقها" [1]. أما حجة القائلين بأنه العدل، فقالوا إنه للتمثيل، وهذا ما رده ابن عطية.

القول الثاني: ونسبه ابن عطية لجمهور الأمة، فقال: "وجمهور الأمة على أن الله عز وجل أراد أن يعرض لعباده يوم القيامة تحرير النظر، وغاية العدل بأمر قد عرفوه في الدنيا، وعهدته أفهامهم، فميزان القيامة له عمود وكفّتان على هيئته الموازين في الدنيا"[2].

وجمهور الأمة قصد به الإمام ابن عطية كما وضح في موضع آخر هم: جمهور العلماء والفقهاء والمحدثين، وقال: "إنهم على أن الميزان بعود وكفتين"[3].

وابن عطية يقف مع القول الثاني ويعدّه أصح من القول الأول، وقد ذكر أسباباً لترجيحه وتصحيحه للقول الثاني على الأول فقال: " وهذا القول _ أي أن الميزان حقيقي بعمود وكفتين _ أصح من الأول من ثلاث جهات، **أولها**: أن ظواهر كتاب الله عز وجل تقتضيه، وحديث النبي ﷺ ينطق به، ومن ذلك حديث النبي ﷺ لبعض الصحابة وقد قال به: " يا رسول الله أين أجدك يوم القيامة؟ قال: اطلبني عند الحوض، فإن لم تجدني فعند الميزان" [4]، ولو لم يكن الميزان مرئياً محسوساً لما أجابه رسول الله ﷺ بالطلب عنده. **وجهة أخرى**: أن النظر في الميزان والوزن والثقل والخفة المقترنات بالحساب لا يفسد شيء منه ولا تختل صحته، وإذا كان الأمر كذلك فلم نخرج من حقيقة الأمر إلى مجازه دون علة. **وجهة ثالثة:** أن القول في الميزان هو من عقائد الشرع الذي لم يُعرف إلا سمعاً، وإن فتحنا فيه باب المجاز غمرتنا أقوال الملاحدة والزنادقة في أن الميزان، والصراط، والجنة، والنار، والحشر، ونحو ذلك إنما هي ألفاظ يراد بها غير الظاهر، فينبغي أن يجري في هذه الألفاظ إلى حملها على حقائقها" [5].

فالميزان على هذا حقيقي بعمود وكفتين، وهو قول أهل السنة.

---

(١) ابن عطية، المحرر، ٥/ ٥٣٢

(٢) ابن عطية، المحرر، ٥/ ٤٣١

(٣) المصدر السابق، ١٥/ ٥٥٤، ٥٥٥، وانظر: علي بن إسماعيل الأشعري، رسالة إلى أهل الثغر، تحقيق عبد الله شاكر، مكتبة العلوم والحكم، السعودية، ١٩٨٨، ط١، ٢٨٣

(٤) سبق تخريجه في الصفحة السابقة

(٥) ابن عطية، المحرر، ٥/ ٤٣٣

ثانياً:عدد الموازين:

ذكر ابن عطية رأيه في عدد الموازين عند تفسيره لقول الله تعالى: ﴿وَنَضَعُ ٱلْمَوَٰزِينَ ٱلْقِسْطَ لِيَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْـًٔا﴾[1]. وقوله تعالى: ﴿وَٱلْوَزْنُ يَوْمَئِذٍ ٱلْحَقُّ فَمَن ثَقُلَتْ مَوَٰزِينُهُۥ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾[2]، بأنه ميزان واحد، وبين أن الموزنات كثيرة في الميزان الواحد، ولهذا جمع لفظ ميزان[3]. وهذا التعليل مناسب من ابن عطية، وفيه بيان قدرة الله تعالى، وسرعة الحساب كما سبق بيانه. ومناسب للمعنى المقصود من الآيتين.

ثالثاً: كيفية الوزن:

تعددت أقوال العلماء في الموزون، وما هو وفي التحول بين الأعراض والأجسام وغير ذلك مما لم يقف عليه ابن عطية ولم يذكره، وإنما ذكر رأياً رآه صواباً في هذه المسألة فقال: "وأما الثقل والخفة فإن الآثار تظاهرت بأن صحائف الحسنات والسيئات توضع في كفتي ميزان، فيحدث الله تعالى في الجهة التي يريد ثقلاً وخفّة على نحو إحداثه ذلك في جسم رسول الله ﷺ" [4]، ويقصد ابن عطية ما يحصل من ثقل عند نزول الوحي على النبي ﷺ. وبهذا فإن رأيه: "أن الصحف المكتوبة هي التي توزن، وفيه يخلق الله تعالى الثقل والخفة بحسب العمل المكتوب فيها" [5]. وهو بهذا موافق لعلماء أهل السنة أمثال الباقلاني والغزالي[6].

---

(١) الأنبياء، ٤٧

(٢) الأعراف، ٨

(٣) انظر: ابن عطية، المحرر، ٥/ ٤٣٤، وانظر: ١٥/ ٥٥٥

(٤) ابن عطية، المحرر، ٥/ ٤٣٣

(٥) ابن عطية، المحرر، ٥/ ٤٣٣-٤٣٤

(٦) انظر: الباقلاني، الأنصاف، ٨١، والغزالي، الاقتصاد، ٨١، وانظر الرازي، معالم أصول الدين، تحقيق طه سعد، دار الكتاب العربي، لبنان، ١٩٨٤، ١٢٨

المطلب السابع: في الحوض والصراط

لم يتوسع ابن عطية مطلقاً في تفصيلات الحوض والصراط، وكان ذكره لهما على سبيل أنه يثبتهما، وهو بذلك يسير وفق منهج أهل السنة ويخالف المعتزلة، وهو بهذا يؤيد ما ذهب إليه الإمام الجويني، وهو أبرز مصادره في الاعتقاد.

وذكر ابن عطية الحوض عند سرده لحديث النبي ﷺ: "أصيحابي، أصيحابي، فيقال: إنك لا تدري ما أحدثوا بعدك، فأقول سحقاً سحقاً"[(١)].

كما ذكر حديثاً عن الصراط هو أن الأنبياء عند اجتياز أممهم الصراط يقولون: "سلّم، سلّم"[(٢)].

---

(١) رواه البخاري ومسلم.انظر البخاري، الصحيح،كتاب التفسير،باب،" وكنت عليهم شهيداً"،حديث ٤٣٤٩، ٤ / ١٦٩١ .ومسلم، الصحيح،حديث رقم ٢٣٠٤، ٤/ ١٨٠٠.

(٢)رواه البخاري، الصحيح، كتاب صفة الصلاة، باب فضل السجود، حديث رقم٧٧٣،١/ ٢٧٨.

المطلب الثامن: الشفاعة

بعد استقراء كتاب ابن عطية في تفسيره للآيات التي تتحدث عن الشفاعة، وجدت أنه يقر مذهب أهل السنة في ثبوت الشفاعة، وابن عطية في عرضه لمسألة الشفاعة كان راداً على من ينكرها من غير أن يذكرهم، أو يذكر آراءهم، وفيما يأتي أعرض للمسائل التي تحدث عنها ابن عطية في موضوع الشفاعة:

أولاً: معنى الشفاعة: تحدث ابن عطية عن معنى الشفاعة عند تفسيره لقول الله تعالى: ﴿ **وَلاَ يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ وَلاَ يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلاَ هُمْ يُنصَرُونَ** ﴾[1]،

قال: "الشفاعة مأخوذة من الشفع، وهما الاثنان، لأن الشافع والمشفوع له شفع، وكذلك الشفيع"[2].

ثانياً: ثبوتها:

الشفاعة عند ابن عطية ثابتة بالسمع لورود الأدلة على جوازها، ولكنه اشترط أن تكون الشفاعة بإذن الله عزّ وجل، فلا تحصل الشفاعة لأحد من غير إذن الله تبارك وتعالى[3]، ولهذا فإن ابن عطية عند تفسيره لقول الله عزّ وجل: ﴿مَن ذَا ٱلَّذِى يَشۡفَعُ عِندَهُۥٓ إِلَّا بِإِذۡنِهِۦۚ﴾[4]، قال: "تقرر هذه الآية أن الله تعالى يأذن لمن يشاء في الشفاعة"[5].

وقد ذكر ابن عطية أن هناك من أنكر ثبوت الشفاعة من غير أن يحدد من هم[6]، وإنهم استدلوا بقول الله تبارك وتعالى: ﴿فَمَا لَنَا مِن شَٰفِعِينَ﴾[1]، وقوله تعالى: ﴿مَا لَكُم مِّن

---

(١) البقرة، ٤٨

(٢) ابن عطية، المحرر، ١/ ٢٨٢، وانظر، المصدر السابق، ٤/ ١٥٤

(٣) انظر: ابن عطية، المحرر، ١٢/ ١٧٩، ٢/ ٣٧٨، ٢/ ٣٨٣، ١١/ ١٢٩.

(٤) البقرة ٢٥٥

(٥) ابن عطية، المحرر، ٢/ ٣٧٨،

(٦) المعتزلة: انظر: القاضي عبد الجبار، الأصول الخمسة، ٦٨٨ – ٦٨٩، وانظر: الجويني، الإرشاد،

دُونِهِۦ مِن وَلِيّٖ وَلَا شَفِيعٍۚ أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ ﴾[2]. وقد رد عليهم ابن عطية: "بأن نفي الشفاعة محمول على أحد وجهين، إما نفي عن الكفرة، وأما نفي الشفعاء من ذاتهم على حد شفاعة الدنيا لأن شفاعة الآخرة إنما هي بعد إذن الله تعالى"[3].

ومما يستدل به ابن عطية على ثبوت الشفاعة تواتر الأحاديث بالشفاعة في المؤمنين، والإجماع [4].

ثالثاً: أنواع الشفاعات:

١- شفاعة النبي ﷺ كما ذكرها ابن عطية أقسام:

أ- شفاعته العامة: هي لأهل المحشر بتعجيل الحساب، وكانت للنبي ﷺ بتدافع الأنبياء بنقل الشفاعة بينهم، حتى وصلت إليه عليه الصلاة والسلام، ويرى ابن عطية أن هذه الشفاعة عامة في المشفوع لهم، خاصة في الشافع وهو محمد ﷺ[5].

ب- **شفاعته الخاصة في المذنبين من أمته:** في إخراجهم من النار، وقد ذكر ابن عطية أن هذه هي الشفاعة الثانية، وهاتان الشفاعتان هما المشهورتان للنبي صلى الله عليه وسلم، كما يرى ابن عطية[6].

.٣٣٠

(١) الشعراء ١٠٠

(٢) السجدة، ٤

(٣) ابن عطية، المحرر ١١/ ٥٢٧

(٤) انظر: ابن عطية، المحرر، ١/ ٢٨٣

(٥) انظر: ابن عطية، المحرر، ٢/ ٢٨٣

(٦) انظر: ابن عطية، المحرر، ٩/ ١٧١

٢- شفاعة المؤمنين بعضهم لبعضهم: وذكر لها أنواعاً منها:

أ- شفاعة المؤمنين بعضهم لبعضهم الآخر وهي الواردة في حديث البخاري: "إن المؤمنين يقولون: ربنا إخواننا كانوا يصلون معنا، ويصومون معنا، ويعملون معنا"[١]، يقول ابن عطية: "فهذه شفاعة فيمن تقرب أمره"[٢]، ومقصود كلامه أن قرب أمر خروجه من النار إلى الجنة.

ب- شفاعة أهل الفضل والصلاح والعلم، وقد استدل على هذه الشفاعة بحديث النبي ﷺ: "في أمتي رجل يُدخل الله بشفاعته الجنة أكثر بني تميم"[٣].[٤]

ج- شفاعة الشهيد، نقل ابن عطية قول قتادة: كنا نحدث أن الشهيد يشفع في سبعين من أهله[٥]. وفي صحيح ابن حبان حديث عن أبي الدرداء في هذا قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: الشهيد يشفع في سبعين من أهل بيته[٦].

وبهذا فإن ابن عطية شأنه كشأن أهل السنة، مثبت للشفاعة خلافاً للمعتزلة، كما أثبت غيرها من المسائل الغيبية، ومراحل اليوم الآخر.

---

(١) رواه البخاري، الصحيح، كتاب التوحيد، باب "وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة"، حديث رقم٧٠٠١، ٦/ ٢٧٠٦-٢٧٠٧.

(٢) انظر: ابن عطية، المحرر، ٢/ ٣٨٣

(٣) جاء حديث مشابه لهذا الحديث في المستدرك على الصحيحين والفارق فيه، أن فيه بني مضر بدل بني تميم، وقال عنه الحاكم صحيح على شرط مسلم ولم يخرجه.٤/ ٦٣٥.وحكم عليه الأرنؤوط بقوله: إسناده ضعيف.

(٤) انظر: ابن عطية، المحرر ٩/ ٥٣٧

(٥) المصدر السابق

(٦) انظر: التميمي، محمد بن حبان، **صحيح بن حبان**، تحقيق شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ٣٩٣، ط٢، ١٠/ ٥١٧. وقد صححه الأرنؤوط. وهذا الحديث رواه أبو داود مرفوعاً وسكت عنه المنذري، انظر: آبادي، محمد شمس الحق العظيم، عون المعبود شرح سنن أبي داود، دار الكتب العلمية، ط٢، ١٩٩٥م، ٣/ ١٧٢.

المطلب التاسع: في الجنة والنار

تحدث ابن عطية عن الجنة والنار، أسماؤهما، وأحوالهما، وما فيهما، وتوسع في ذكر ذلك بحسب ما ورد في السمع، وهو بكل ما سبق لا يخالف أهل السنة، بل إنه مع الإجماع تقريباً، فالجنة والنار من حيث أحوالهما لم يختلف فيهما الناس، وإنما كان الخلاف في مسائل محددة تتعلق بوجود الجنة والنار وفنائهما، وتفصيل هذه المسائل بحسب رأي ابن عطية فيما يأتي:

قرر ابن عطية رحمه الله ما ذهب إليه أهل السنة بأن الجنة والنار قد خلقتا، وأنهما موجودتان الآن، ودليله في ذلك قوله تعالى: ﴿وَسَارِعُوٓاْ إِلَىٰ مَغۡفِرَةٖ مِّن رَّبِّكُمۡ وَجَنَّةٍ عَرۡضُهَا ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلۡأَرۡضُ أُعِدَّتۡ لِلۡمُتَّقِينَ﴾[1]، وقوله تعالى: ﴿فَٱتَّقُواْ ٱلنَّارَ ٱلَّتِي وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلۡحِجَارَةُۖ أُعِدَّتۡ لِلۡكَٰفِرِينَ﴾[2]، فكونهما أعدتا فهما مخلوقتان موجودتان.

يقول رحمه الله في تفسير الآيتين: "وجمهور العلماء على أنهما -أي الجنة والنار- قد خلقتا وهذا ظاهر كتاب الله تعالى"[3]، ودليل صدق ما نسبه إلى جمهور العلماء بهذا القول، هو أن من سبقه ومن كان بعده من علماء أهل السنة قالوا بهذا؛ فالإمام الأشعري في الإبانة يقول: "ونقر أن الجنة والنار مخلوقتان"[4]، وكذا الباقلاني الذي يقول في الأنصاف: "يجب القطع بأن الجنة والنار مخلوقتان في وقتنا"[5]. وممن جاء بعده شارح الطحاوية الذي نقل اتفاق أهل السنة على أن الجنة والنار مخلوقتان موجودتان الآن[6].

---

(١) آل عمران، ١٣٣

(٢) البقرة، ٢٤

(٣) ابن عطية، المحرر ٣/ ٣٢٥

(٤) الأشعري، علي ابن إسماعيل، **الإبانة في أصول الديانة**، تحقيق: مؤمن حسين، دار الأنصار، القاهرة ١٣٩٧، ط١/ ٣٢ وانظر: مقالات الإسلاميين، ٢٩٦. وانظر:الآمدي، أبكار الأفكار في أصول الدين، تحقيق: أحمد فريد، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ٢٠٠٣م، ٣/ ٢٤٨-٢٩٠.

(٥) الباقلاني، الأنصاف ٨٣

(٦)انظر: الحنفي، شرح العقيدة الطحاوية ٤٢٠

ومما يستدل به ابن عطية أيضاً على أن الجنة والنار مخلوقتان موجودتان الآن حديث الإسراء والمعراج[1]. وعدّ ابن عطية –رحمه الله – أن الآيات السابقة، والأحاديث رد على كل منكر لوجود الجنة والنار، ومنكركونهما مخلوقتين الآن.

ثانياً: في الرد على من قال بفناء النار:

لم يتطرق ابن عطية إلى مسألة بقاء الجنة أو بقاء نعيمها، لأن هذا بالنسبة إليه من المسلمات التي لا يرد عليها لعدم وجود الحجة أصلاً لمن قال بخلاف ذلك.

أما في الرد على من قال بفناء النار، فقد استدل ابن عطية رحمه الله بوجود آيات كريمة في القرآن الكريم تثبت عدم فناء النار، منها قوله تعالى: ﴿وَقَالُواْ لَن تَمَسَّنَا ٱلنَّارُ إِلَّآ أَيَّامًا مَّعۡدُودَةً﴾[2]، وقوله تعالى: ﴿لَا يُقۡضَىٰ عَلَيۡهِمۡ فَيَمُوتُواْ وَلَا يُخَفَّفُ عَنۡهُم مِّنۡ عَذَابِهَاۚ﴾[3]، إضافة إلى الآيات الكريمة المصرحة بالخلود.

وهاتان الآيتان استدل بهما ابن عطية في الرد على من يقول بفناء النار[4]، أما الآية الأولى فهي قول اليهود، وقد رد الله تعالى عليهم بقوله بعدها: ﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ أَصۡحَٰبُ ٱلنَّارِۖ هُمۡ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾[5]، فالذين يكذبون بها، أو يقولون بانتهائها، سيخلدون فيها، وهذا من أعظم إقامة الحجة عليهم، والآية الثانية يرى فيها ابن عطية استمرارية العذاب، لأن معنى لا يقضى، أي لا يجهز عليهم، والتأكيد بأن الله لن يخفف من العذاب[6]. والمعلوم أن مذهب أهل السنة يقر بأن الجنة والنار لا تفنيان، وقد نقل الطحاوي فيه الإجماع عن سلف الأمة وخلفها [7].

---

(١) وجه الدلالة الأحداث التي ذكرها النبيﷺ وإنه شاهدها، يدل على كون الجنة والنار مخلوقتان.

(٢) البقرة، ٨٠.

(٣) فاطر، ٣٦.

(٤) نظر: ابن عطية، المحرر ٧/ ٤٠٢، ١/ ٣٦٦.

(٥) البقرة، ٨١

(٦) انظر: ابن عطية، المحرر، ١٢/ ٢٥٥.

(٧) انظر: الحنفي، شرح العقيدة الطحاوية، ٤٢٤.

وبهذا فإن ابن عطية كان اتجاهه في السمعيات نحو أهل السنة والجماعة مؤيداً، ومخالفاً لغيرهم، كما في معظم المسائل العقدية.

ووسطيته في اتجاهه العقدي جعلته مقصد كثير ممن جاء بعده من العلماء الأجلاء.

الخاتمة

الحمد لله الذي بفضله ومنّه وكرمه ونعمه تتم الصالحات، له الحمد كما ينبغي لجلال وجهه وعظيم سلطانه، أحمده حمد الشاكرين على ما أكرمني به من العيش في رحاب القرآن العظيم، والصلاة والسلام على رسول الله محمد النبي الأمين، الذي أرسله الله رحمة للعالمين، وعلى آله وصحبه أجمعين. وبعد:

فقد قمت باستقراء الآراء العقدية في تفسير المحرر الوجيز لابن عطية، لتحليلها واستخلاص اتجاهه العقدي، كما قمت باستقراء العديد من الكتب المتعلقة بهذه الدراسة، فتوصلت بعد هذا الجهد وبحمد الله تعالى إلى النتائج والتوصيات الآتية:

أ- النتائج:

١- ابن عطية رحمه الله تعالى من العلماء الأجلاء الذين عاشوا في نهاية القرن الخامس الهجري، والقرن السادس الهجري، وذلك في زمن دولة المرابطين في الأندلس التي تميزت بمحاربة علم الكلام، ومع ذلك كان له الأثر الواضح في عرض المسائل العقدية من خلال تفسيره للآيات.

٢- يعدّ ابن عطية مصدراً لكثير من العلماء ممن جاء بعده من أمثال الإمام القرطبي، والثعالبي، وأبي حيان، وغيرهم. في التفسير، وعلم الكلام، كما في غيره من العلوم.

٣- لم يكن ابن عطية في اتجاهه العقدي ناقلاً فقط، بل كان يبين رأيه في معظم المسائل التي نقلها، وقد كان له رأي مستقل في بعض المسائل.

٤- ظهر تأثر ابن عطية بعقيدة الأشاعرة ومنهجهم في غالب آرائه العقدية، ويتضح هذا بأن مصادره في العقيدة هم علماء المذهب الأشعري، أمثال الإمام الأشعري، والباقلاني، والجويني،. كما أنه استفاد من غيرهم من أمثال الماتريدي والغزالي.

٥- اعتمد ابن عطية في مسألة الإيمان؛ القول بأن الايمان هو التصديق، وبأنه لا يزيد ولا ينقص، وهو بهذا يتجه إلى أهل السنة في مواجهة غيرهم من المعتزلة والخوارج والكرامية. كما رفض القول بجواز التقليد في العقائد.

٦- قسم ابن عطية الكفر إلى قسمين؛ قسم يجب فيه خلود في النار، وهو كفر الشرك، وكفر الجحود، وكفر النفاق، وقسم لا يجب به الخلود في النار؛ وهو كفر المعصية، وكفر النعمة.

٧- استخدم ابن عطية الأدلة النقلية والعقلية على إثبات الصانع، ومن أدلته التي استدل عليها في تفسيره للآيات الكريمة: دليل الفطرة، ودليل العناية والاختراع، ودليل النظر والاعتبار. كما استخدم ذات الأدلة في إثبات الوحدانية لله تعالى.

٨- قسم ابن عطية التوحيد إلى قسمين، توحيد الوهية، وتوحيد ربوبية، واستدل على التوحيد بأدلة كثيرة معتمداً دليل المتكلمين المسمى بدليل الممانعة.

٩- أسماء الله الحسنى عنده توقيفية، لا اجتهاد فيها، ولا تحصى، والاسم قد يكون المسمى وقد يكون التسمية، وقد يخالفهما، وهو برأيه هذا كان مستقلاً عن الأشاعرة. كما أنه لا بد من معرفتها والعمل بآثارها، كما تطرق إلى تفسير كثير منها.

١٠- قسم ابن عطية الصفات إلى صفات ذات وصفات فعل، وأوّل كل ما يمكن أن يوهم على الله التشبيه أو التجسيم، أو التحيز أو المكان، أو الأفعال والإنفعالات التي لا يجوز اطلاقها على الله على الحقيقة. وهو في هذه المسألة أقرب إلى الجويني منه إلى الأشعري والباقلاني.

١١- قال ابن عطية بجواز رؤية الله في الاخرة، وذكر الأمثلة على ذلك، راداً على منكري الرؤية، كما أجاز عقلاً وقوع رؤية الله في الدنيا والمنع من وقوعها، وذهب إلى قول عائشة رضي الله عنها: إن النبي ﷺ لم ير الله تعالى في المعراج

رؤية حقيقية. وهو في مسألة الرؤية تصدى للرد على المعتزلة الذين أنكروها.

١٢- يرى أن أفعال الله تعالى لا تُعَلَل، وأن الله تعالى خالق أفعال العباد، كما قال بالكسب الأشعري، ورد على المعتزلة والقدرية، كما ذهب إلى القول بجواز تكليف ما لا يطاق موافقاً للأشاعرة، وبعدم جوازه أحياناً موافقاً في ذلك الماتريدية، مع تفصيل في المسألة، كما بين أن كل شيء هو بمشيئة الله تعالى، كما أن القضاء والقدر عنده متشابهان. وقسم الناس في الوعد والوعيد أقسام، فمنهم من يدخل الجنة فوراً، ومنهم من يدخل النار، ثم يخرج منها الى الجنة بالشفاعة، ومنهم من يخلد في نار جهنم، والثواب والعقاب غير واجبين على الله كما قالت بذلك المعتزلة.بل إن الثواب فضل منه والعقاب عدل.

١٣- يرى ابن عطية أن الأنبياء معصومون عن الكبائر والصغائر جميعها قبل النبوة وبعدها وهو بهذا أيضا مستقل برأيه، فأهل السنة منعوا الصغائر الخسية فقط، وعمها ابن عطية. ولهذا فقد رد على كل من طعن بعصمة الأنبياء.

١٤- قال كذلك بأن النبوة سابقة للرسالة، وأن الرسالة مقدمة على النبوة رتبة.وأن النبوة جائزة عقلاً، كما أن الله يصطفي من البشر من شاء من غير وجوب عليه سبحانه، وهذا خلاف ما قالت به المعتزلة من وجوب إرسال الرسل.

١٥- وقال بنبوة الخضر عليه السلام، وبعدم نبوة لقمان وذي القرنين.

١٦- كما ذهب إلى جواز المفاضلة بين الأنبياء، بدون ذكر المفضول، كما قال إن ظاهر القرآن على أن الملائكة أفضل من الأنبياء.

١٧- أثبت رحمه الله كل ما جاء في القرآن الكريم من مسائل السمعيات، بالدليل السمعي والجواز العقلي، وأن معرفتها تكون شرعاً، ولا يمنع العقل من ثبوتها، فأثبت الملائكة، والجن،وأن الروح والنفس شيء واحد، وأن الميت يموت بأجله، ورد على المعتزلة القائلين بالأجلين، كما أثبت القبر، والبعث، والحشر،

والحساب، والشفاعة، والميزان، والصراط، والحوض. وهو فيها جميعها موافق لأهل السنة.

١٨- كما رجح عقيدة أهل السنة بأن الجنة والنار مخلوقتان وموجودتان الآن، كما أنهما لا تفنيان.

١٩- لكل ما سبق فإن ابن عطية كان عضواً مهماً في مدرسة الأشاعرة، مما حذى بكثير ممن جاء بعده من العلماء بالأخذ باتجاهاته العقدية، كما أخذوا بكثير من اتجاهاته العلمية الأخرى.

ب- أما توصيات الدراسة فهي:

أوصي الباحثين بضرورة الاهتمام بالدراسات العقدية من القرآن الكريم والسنة النبوية لتقرير المنهج القرآني في الدراسات الإيمانية، كما أُوصي بضرورة الاهتمام بتفسير ابن عطية من نواح متعددة، ففيه مجالات كثيرة مهمة لا بد من بحثها، منها الشواهد الشعرية، والاتجاهات الفقهية، كما أوصي بضرورة دراسة اتجاهه في البحث والمناظرة، من خلال تفسيره.

كما أوصي بالتوسع في دراسة شخصية ابن عطية، والبحث عن آثاره، وتحليل نصوصه لما يتمتع به من شخصية علمية موسوعية.

وأخيراً أسأل الله تعالى أن يجعل هذا العمل في ميزان حسناتي وحسنات أساتذتي، وأن يرزقني الإخلاص في النية والقول والعمل، وأن يجعلني من المخِلصين المخلَصين، وأن يستعملني في بيان دينه، ونشر دعوته، وتعميق الإيمان في نفوس طلابه وسامعه. والحمد لله رب العالمين، وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين.

المصادر والمراجع

۞ أبادي، محمد شمس الحق العظيم،

١- **عون المعبود شرح سنن أبي داود**، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٢، ١٩٩٥م

۞ الأزدي، عبد الله بن محمد بن يونس،

٢- **تاريخ العلماء والرواة للعلم بالأندلس**، تحقيق: عزت العطار الحسيني، مطبعة المدني، القاهرة، ط٢، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م.

۞ الأزهري، محمد بن أحمد،

٣- **تهذيب اللغة**، تحقيق: محمد عوض، دار إحياء التراث، بيروت، ط١، ٢٠٠١م.

۞ الإسفراييني، طاهر بن محمد،

٤- **التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية**، تحقيق كمال الحوت، دار عالم الكتب، لبنان، ط١، دت.

۞ الأشعري، علي بن إسماعيل،

٥- **الإبانة عن أصول الديانة**، تحقيق: فوقيةحسين، دار الأنصار، القاهرة،د ط، ١٩٧٧.

٦- **رسالة إلى أهل الثغر**، تحقيق عبد الله شاكر، مكتبة العلوم والحكم، السعودية، ط١، ,١٩٨٨

٧- **كتاب اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع**، تحقيق: أمين الصناوي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ٢٠٠٠م. وتحقيق حمودة غرابة، المكتبة الازهرية، د ط، د ت.

٨- **مقالات الاسلاميين واختلاف المصلين**. تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، مكتبة النهضة القاهرة، ط٢، ١٩٦٩. وتحقيق، هلموت ريتر دار إحياء التراث، بيروت، ط٣، دت.

۞الأصبهاني، ابو الفرج، المشهور بـ الراغب الأصبهاني.

٩- **الاغاني**، تحقيق: علي مهنا، دار الفكر للطباعة، لبنان، دط، د ت.

۞الأصفهاني، الحسين بن محمد ،

١٠- **المفردات**، مكتبة البابي والحلبي، دط، دت.

۞الآمدي: سيف الدين، علي بن محمد،
١١- **أبكار الأفكار في أصول الدين**، تحقيق: أحمد فريد، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ٢٠٠٣م.
١٢- **الإحكام في أصول الفقه**، دار الكتاب العرب بيروت، ط١٤٠٤،١ هـ.
١٣- **غاية المرام في علم الكلام**، تحقيق حسن محمود، لجنة إحياء التراث، ط١، القاهرة ١٩٧١.
۞الأندلسي، محمد بن علي بن حزم الظاهري ،المشهوربـ ابن حزم
١٤- الفصل في الملل والأهواء والنحل، مكتبة الخانجي، القاهرة، دط، دت.
١٥- **المحلى بالاثار**، دار الكتب العلمية ، لبنان، دط،١٩٨٥.
۞الأندلسي، محمد بن يونس، أبو حيان، المشهور بـ أبي حيان.
١٦- **تفسير البحر المحيط**، تحقيق عادل أحمد، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ٢٠٠١.
۞الايجي، عضد الدين عبد الرحمن بن أحمد،
١٧- **كتاب المواقف**، تحقيق: عبد الرحمن عميرة، دار الجيل، لبنان، بيروت، ط١، ١٤١٧هـ، ١٩٩٧م.
۞الباقلاني، القاضي أبو بكر محمد بن الطيب،
١٨- الرسالة الحرة (المعروفة) بـ **الأنصاف فيما يجب اعتقاده و لا يجوز الجهل به**، تحقيق محمد الكوثري، مكتبة الخانجي، ط٤، ,٢٠٠١
١٩- **تمهيد الاوائل وتلخيص الدلائل**، تحقيق: عماد الدين حيدر، مؤسسة الكتب الثقافية، لبنان، ط١ ، ١٩٨٧.
۞ البخاري: محمد بن إسماعيل بن إبراهيم،
٢٠- **التاريخ الكبير** تحقيق: السيد هاشم الندوي دار الفكر،لا ط، لات.
٢١- **الجامع الصحيح المختصر**، تحقيق، محمد فؤاد عبد الباقي، دط، دت.
وتحقيق: مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير، بيروت، ط٣، ١٤٠٧.
۞البغدادي، عبد القاهر بن طاهر،
٢٢- **الفرق بين الفرق**، تحقيق محسن عبد الحميد ، دار المعرفة، بيروت، د ط، د ت.
ودار الآفاق، بيروت، ط ٢، ١٩٧٧ .
٢٣- **كتاب أصول الدين**، مطبعة الدولة، تركيا، ط١، ١٩٢٨.

۞ البيجوري، إبراهيم،
٢٤- **شرح جوهرة التوحيد** دار السلام القاهرة، ط١، ٢٠٠٠.
۞البيهقي، احمد بن حسين بن علي(٤٥٨هـ) ،
٢٥- **الاعتقاد،** تحقيق محمد بسيوني، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ,١٩٩٠
٢٦- **كتاب الأسماء والصفات،** دار الكتب العلمية بيروت، د ط، د ت.
۞ البزدوي، محمد،
٢٧-أصول الدين، تحقيق د. هافر ميترلنس، المكتبة الأزهرية، القاهرة، ط١، ٢٠٠٣م.
۞التركي، الفتح بن خاقان،
٢٨- **قلائد العقيان في محاسن الأعيان،** طبعة دار التقدم العلمية، ط١، ١٩٦٩م.
۞الترمذي، محمد بن عيسى أبو عيسى السلمي،
٢٩- **الجامع الصحيح سنن الترمذي،** تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرون دار إحياء التراث العربي، بيروت، د ط، د ت.
۞التفتازاني، سعد الدين، مسعود بن عمر بن عبد الله،
٣٠- **شرح المقاصد،** تحقيق عبد الرحمن عميرة، عالم الكتب، بيروت، ط١، ١٩٨٩.
۞التلمساني، أحمد بن محمد المغربي،
٣١- **نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب،** تحقيق محمد محي الدين عبد الحمد، دار الكتاب، بيروت، د ط، د ت.
۞التميمي، محمد بن حبان، **صحيح ابن حبان،** المشهور بـابن حبان
٣٢- تحقيق شعيب الارنؤوط مؤسسة الرسالة، بيروت ط٢، ١٩٩٣.
۞ الثوري، سفيان بن مسروق ،
٣٣- **تفسير الثوري،** دار الكتب العلمية، بيروت،ط١، ١٤٠٣.
۞الجرجاني، علي بن محمد، المشهور بـ ابن عدي
٣٤- **التعريفات،** تحقيق ابراهيم الأنباري، دار الكتاب العرب، بيروت، دط، دت.

٣٥- **شرح المواقف في علم الكلام**، دار الكتب العلمية، ط٢، ٢٠٠١.

۞الجرجاني، عبد الله بن عدي،

٣٦- **الكامل في ضعفاء الرجال،**، دار الفكر، ط٣، ١٩٨٨.

۞الجوزي، ابن الجوزي عبد الرحمن بن علي بن محمد أبو الفرج،

٣٧- **الضعفاء والمتروكين**، تحقيق: عبد الله القاضي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٠٦.

۞الجويني، أبو المعالي امام الحرمين عبد الملك بن عبد الله بن يوسف،

٣٨- **الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد**، تحقيق أسعد تميم، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، ط ١، ,١٩٨٩

٣٩- **البرهان في أصول الفقه**، تحقيق: عبد العظيم الديب، دار الوفاء، مصر، ط٤ ١٤١٨.

٤٠- التلخيص في أصول الفقه، دار البشائر، بيروت، ط١، ١٩٩٦.

٤١- **العقيدة النظامية**، تحقيق محمد الزبيدي، دار الرشاد، بيروت ٢٠٠٣، ط١.

٤٢- **لمع الادلة في قواعد عقائد أهل السنة والجماعة**، تحقيق فوقية حسين، المؤسسة المصرية للنشر، القاهرة، ط١، ١٩٦٥.

۞الحراني، ابن تيمية، تقي الدين أحمد بن عبد الجليل،

٤٣- **الفتاوى والرسائل**، جمع، عبد الرحمن بن محمد، دار ابن تيمية، دط، ١٤١٤هـ.

٤٤- **مقدمة في أصول التفسير**، تحقيق عدنان زرزور، دار القرآن الكريم، ط١، ١٩٧٨.

۞الحموي، ياقوت بن عبد الله أبوعبد الله،

٤٥- **معجم البلدان**، دارالفكر، بيروت، دط، د ت.

۞ الحنفي، علي بن ابو العز ،

٤٦- **شرح العقيدة الطحاوية**، المكتبة الإسلامية دط، د ت.

وتحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٢، ١٩٩٣.

۞الحنفي، مصطفى عبد الله الرومي،

٤٧- **كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون**، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٢.

۞الخطابي، أحمد بن محمد بن ابراهيم،

٤٨- **غريب الحديث**، تحقيق: عبد الكريم ابراهيم، جامعة أم القرى، مكة، دط، ١٤٢٠هـ.

۞ الخلال، أحمد بن محمد،

٤٩- **السنة**، تحقيق، عطية الزهراني، دار الراية، الرياض، ط١، ١٩٨٩م.

۞ خلدون، عبدالرحمن، المشهور بابن خلدون

٥٠- **مقدمة كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر**، مكتبةومطبعة الحاج عبد السلام محمد، مصر، دط، د ت.

۞ الخميس: محمد بن عبد الرحمن،

٥١- **الفقهين الأكبر والأوسط المنسوبين للإمام أبي حنيفة،** مكتبة الفرقان، الامارات، ط١، ١٩٩٩م.

۞الداودي، أحمد بن محمد،

٥٢- **طبقات المفسرين**، تحقيق: سليمان بن صالح، مكتبة العلوم والحكم، السعودية، ط١، ١٩٩٧م.

۞الدردير، احمد بن محمد،

٥٣- **شرح الخريدة البهية**، مكتبة القاهرة، دط، دت.

۞الدمشقي، المشهور بـ ابن كثير، إسماعيل بن عمر،

٥٤- **البداية والنهاية**، مكتبة المعارف، بيروت،دط، د ت.

٥٥- **تفسير** القرآن العظيم، دار الفكر، بيروت، دط، ١٤٠١هـ.

۞ الدهان، محمد بن علي،

٥٦- **تقويم النظر**، تحقيق صالح الخزيم، مكتبة الرشد، الرياض ٢٠٠١.

۞الذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان،

٥٧- سير أعلام النبلاء، مؤسسة الرسالة،، دط، ١٤١٣هـ،

۞الرازي ، محمد بن أبي بكر بن عبدالقادر،

٥٨- **مختار الصحاح**، تحقيق: محمود خاطر، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، ط ج،، ١٩٩٥ م.

۞الرازي، محمد بن عمر الخطيب،

٥٩- فخر الدين، **معالم أصول الدين**، تحقيق طه سعد، دار الكتاب العربي، لبنان، د ط، ١٩٨٤.

۞الزرعي، محمد بن أيوب، المشهور بـ ابن القيم
٦٠- **مدارج السالكين**، تحقيق عمر محمود، دار الكتاب العربي، بيروت، ط٢، ١٩٧٣.
۞الزركشي، محمد بن عبد الله
٦١- **البرهان في علوم القرآن**، تحقيق محمد أبو الغصن، دار المعرفة، بيروت، دط، ١٣١٩ هـ.
۞ الزركلي، خير الدين بن محمد
٦٢- ، **الأعلام**، دار العلم، بيروت، ط١، د ت.
۞زكريا، احمد بن زكريا المشهور بـ ابن فارس،
٦٣- **معجم مقاييس اللغة**، تحقيق: عبد السلام هارون، دار الجيل، ط١، ١٩٩١.
۞الزمخشري، محمد بن عمر،
٦٤- الأساس، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٣، ٢٠٠٤.
۞ الزيلعي، جمال الدين عبد الله بن يوسف،
٦٥- **تخريج الأحاديث والآثار**، دار ابن خزيمة، الرياض ط١، ١٤١٤هـ
۞السجستاني، ابوداوود، سليمان بن الاشعث السجستاني،
٦٦- **سنن أبي داوود**، تحقيق: محمد محي الدين، دار الفكر، دط، د ت.
۞السخاوي، محمد بن عبد الرحمن،
٦٧- **المقاصد الحسنة في بيان كثير ما الأحاديث المشتهرة على الألسنة**، تحقيق: محمد عثمان، دار الكتاب العربي، بيروت، ط٢، ١٩٩٤.
۞السفاريني، محمد بن احمد ،
٦٨- **لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية، شرح الدرة المضيئة في عقيدة الفرقة المرضية**، المكتبة الإسلامية، بيروت، ط٢، ١٩٩١.
۞ السنوسي، محمد بن يوسف،
٦٩- شرح عقيدة أهل الوحيد الكبرى، مطبعة البابي والحلبي، دط، ١٩٣٦م.

۞السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر،

٧٠- **الإتقان في علوم القرآن**، جلال الدين عبد الرحمن، تحقيق: سعيد المندوب، دار الفكر، لبنان،ط١، ١٩٩٦م.

٧١- **تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي**، تحقيق: عبد الوهاب عبد اللطيف، مكتبة الرياض الحديثة، ط١، دت،

٧٢-،**طبقات الحفاظ**، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، دت.

٧٣- **طبقات المفسرين**، تحقيق علي عمر، مكتبة وهبة، القاهرة، ط١، ١٣٩٦ هـ.

۞الشنتريني، ابو الحسن علي بن بسام،

٧٤- **الذخيرة في مجالس أهل الجزيرة**، دار الثقافة، بيروت، دط، ١٩٩٧.

۞ الشهرستاني، محمد عبد الكريم،

٧٥- **الملل والنحل**، تحقيق عبد العزيز الوكيل، دار الفكر، بيروت، د ط، د ت.

۞الشيباني، احمد بن حنبل،

٧٦- **مسند الامام احمد**، دار قرطبة، مصر، دط، دت.

۞ الشيباني، عبد الله بن أحمد بن حنبل،

٧٧- **السنة**، تحقيق حمد سالم القحطاني، دار ابن القيم، الذمام، دط، ١٤٠١.

۞ الشيباني، علي بن أبي الكرم ،المشهور بـابن الأثير

٧٨- **الكامل في التاريخ**، دار الكتب العلمية، ط٢، بيروت ١٤١٥ هـ .

۞الضبي، أحمد بن يحيى بن عميرة،

٧٩- **بغية الملتمس في تاريخ رجال الأندلس**، وهو مطبوع سنة ١٨٨٢م في مدريد.

۞الطبري، محمد بن جرير

٨٠- **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، دار الفكر، بيروت، ط١، ١٤٠٥.

۞ الطحاوي، احمد بن محمد (٣٢١) هـ ،

٨١- **شرح مشكل الآثار**، تحقيق شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٩٨٧، لبنان، ط١، ٢٠٠١.
٨٢ - **متن العقيدة الطحاوية**، دار ابن حزم.

۞العجلوني، اسماعيل بن محمد،
٨٣- **كشف الخفاء ومزيا الالباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس،** تحقيق: يوسف محمود، مكتبة العلم الحديث، ط١، ٢٠٠١.

۞العسقلاني، احمد بن محمد بن علي المشهور بـ ابن حجر ،
٨٤- **الإمتاع بالأربعين المتباينة السماع،** دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٩٧.
٨٥- **الإصابة في تمييز الصحابة،** تحقيق: علي البجاوي، دارالجيل، بيروت، ط١، ١٩٩٢.
٨٦- **تقريب التهذيب،** تحقيق: محمد عوامة، دار الرشيد، سوريا، ط١ - ١٤٠٦ – ١٩٨٦.
٨٧- **فتح الباري شرح صحيح البخاري،** تحقيق: محب الدين الخطيب، دار المعرفة، بيروت، د ط، د ت.
٨٨ - **لسان الميزان،** مؤسسة الأعلمي، بيروت، ط١

۞الغزالي: محمد بن محمد، أبو حامد،
٨٩- **الاقتصاد في الاعتقاد**،دار الكتب العلمية، بيروت،ط١، ٢٠٠١.
٩٠- **المقصد الأسمى شرح أسماء الله الحسنى،** ط١، مكتبة الجندي، مصر، ط١، دت.
٩١- **المنخول،** تحقيق: محمد هيتو، دار الفكر، دمشق، ط١، ١٤٠٠هـ.

۞ الفاكهي: محمد بن اسحق العباس،
٩٢- أخبار مكة، تحقيق: عبد الملك دهيش، دار خضر، بيروت، ط١٤١٤،٢هـ.

۞الفايد، عبد الوهاب ،
٩٣- **منهج ابن عطية في التفسير**، الهيئة العامة لشؤون المطابع، ط١، ١٩٧٣.

۞الفراهيدي، الخليل بن أحمد ،

٩٤- **كتاب العين**، تحقيق: مهدي المخزومي، دار الهلال، د ط، دت.

۞الفريابي، جعفر بن محمد،

٩٥- **القدر**، تحقيق: عمرو سليم، دار ابن حزم، بيروت، ط١، ٢٠٠٠م.

۞الفيروز أبادي، إبراهيم بن علي،

٩٦- **التبصرة**، تحقيق محمد حسن هيتو، دار الفكر، بيروت، ط١، ١٤٠٣ هـ.

٩٧- **القاموس المحيط**، مؤسسة الرسالة، بيروت، دط، د ت.

۞الفيومي، أحمد بن محمد بن علي (٧٧٠ هـ)،

٩٨- **المصباح المنير**، المكتبة العلمية، بيروت، ط١، دت.

۞القاري، علي بن سلطان محمد،

٩٩- **مرقاة المفاتيح ومشكاة المصابيح**، تحقيق جمال عيتاني، دط، د ت.

۞ القدسي، كمال الدين محمد بن محمد، المشهور بـ ابن الهمام

١٠٠- **المسامرة بشرح المسايرة**، المكتبة التجارية، مصر، د ط، دت.

۞ القرشي، عبد الرحمن بن محمد المشهور بـ ابن الجوزي

١٠١- **الموضوعات،**، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١. ١٤١٥هـ.

۞ الكتبي، محمد بن شاكر ،

١٠٢- **فوات الوفيات**، دار الكتب العلمية، بيرو ، ٢٠٠٠، ط١.

۞ الكردي، راجح عبد الحميد،

١٠٣- **علاقة صفات الله تعالى بذاته**، دار الفرقان، الأردن، ط٢، ١٩٨٩.

۞ الكلبي، عثمان،

١٠٤- **خير القلائد شرح جواهر العقائد**، دار الكتب العلمية، بيروت، دط، ٢٠٠٣.

۞الكناني، علي بن محمد،

١٠٥- **تنزيه الشريعة المرفوعة عن الأخبار الشنيعة الموضوعة**، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٣٣٩هـ.

۞ الكوفي، أبو حنيفة، النعمان بن ثابت الكوفي،

١٠٦- **الفقه الأكبر**، تحقيق: ملا علي قاري، دار الكتب العلمية، دط، ١٩٧٢.

۞اللالكائي: هبة الله بن الحسن

١٠٧- ، **شرح أصول الاعتقاد وأهل السنة والجماعة**، دار طيبة ط٤، ١٩٩٠م.

۞ الماتريدي، أبو منصور محمد بن محمود السمرقندي،

١٠٨- **تأويلات أهل السنة**، تحقيق: محمد مستفيض الرحمن، مطبعة الإرشاد،، بغداد، ط١، ١٩٨٣.

۞ المالكي، إبراهيم بن علي بن محمد ،

١٠٩- **الديباج المذهب في معرفة أعيان المذهب**، دار الكتب العلمية، دط، دت.

۞ المحاربي، عبد الحق بن عطية المحاربي الأندلسي ،

١١٠- **فهرس ابن عطية - رحمه الله** ، تحقيق: محمد أبو الأجفإن، محسن الزاهي، دار المغرب الإسلامي، ط٢، د ت.

١١١- **المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**، تحقيق الرحالي الفاروقي وآخرون، مؤسسة دار العلوم، الدوحة، ط١، ١٩٧٧،.

۞ المالكي، إبراهيم بن علي بن محمد،

١١٢- **الديباج المذهب في معرفة أعيان المذهب**، دار الكتب العلمية، دط، دت

۞ المخزومي، مجاهد بن جبر ،

١١٣- **تفسير مجاهد**، تحقيق عبد الرحمن الطاهر، المنشورات العلمية، بيروت، دط، دت.

۞ المراكشي، عبد الواحد،

١١٤- **المعجب**، تحقيق: محمد العريان، مطبعة الاستقامة، القاهرة، ط١، ٣٦٨.

۞ المغربي، ابن سعيد،
١١٥- **المعرب في حلى المغرب**، تحقيق د. شوقي لطيف، دار المعارف، القاهرة، ط٣، ١٩٥٥.
۞ المقدسي، عبد الله بن أحمد بن قدامة،
١١٦- **لمعة الاعتقاد والهادي لسبيل الرشاد**، تحقيق بدر البدر، الدار السلفية، الكويت، ط١، ١٤٠٦ هـ.

۞ المقري، أحمد بن محمد،
١١٧- نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، دار الكتاب العربي، بيروت، دط، دت.
۞مكرم، جمال الدين محمد بن منظور بن مكرم المشهور بـ ابن منظور
١١٨- **لسان العرب**، دار صادر، ط ١، ١٩٩٠. مكرم، جمال الدين محمد بن منظور بن مكرم
۞ منده، محمد بن اسحق، المشهور بـ ابن منده
١١٩- **الإيمان**، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٢، ١٤٠٦هـ.
۞ النبهاني، عبد الله بن الحسن الأندلسي،
١٢٠- **تاريخ قضاة الأندلس**، دار الآفاق، بيروت، ط ٥، ١٩٨٣.
۞ النسائي، أحمد بن شعيب أبو عبد الرحمن،
١٢١- **السنن الكبرى**، تحقيق: د.عبد الغفار سليمان البنداري، سيد كسروي حسن، دار الكتب العلمية - بيروت، ط ١، ١٩٩١م.
۞النسفي، ميمون بن محمد،
١٢٢- **تبصرة الأدلة في أصول الدين على طريق الإمام أبي منصور الماتوريدي**، تحقيق: سعود سلامة، المعهد العلمي، دمشق، ط١، ١٩٩٠.
۞النووي ،
١٢٣- **روضة الطالبين وعمدة المفتين**، المكتب الإسلامي، ط٢، ١٤٠٥هـ.
۞ النيسابوري، عبد الرحمن،

١٢٤- **الغنية في أصول الدين**، تحقيق عماد الدين حيدر، دار الكتب الثقافية، بيروت، ط١، ١٩٨٧م.

۞النيسابوري، مسلم بن الحجاج أبو الحسين القشيري النيسابوري، المشهور بـ الامام مسلم

١٢٥- **صحيح مسلم**، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د ط، د ت.

۞الهيتمي، أحمد بن شهاب الدين ابن حجر المكي الشافعي

١٢٦- ، **الفتاوى الحديثة**، دار الفكر، د ط ، د ت.

۞الهيثمي، علي بن ابي بكر،

١٢٧- **مجمع الزوائد ومنبع الفوائد**، دالريان، القاهرة، دط،١٤٠٧هـ.

۞ الهمذاني، عبدالجبار بن احمد الأسدأبادي،

١٢٨- **شرح الأصول الخمسة**، تحقيق: عبد الكريم عثمان، مكتبة وهبة، القاهرة، ط١، ١٩٦٥م.

١٢٩- **كتاب المجموع المحيط بالتكليف**، من جمع الشيخ محمد الحسن بن متوية تحقيق جين يوسف اليسوي، دار المشرق، بيروت، دط، د ت.

١٣٠-**المغني في أبواب العدل والتوحيد** ، تحقيق: محمود الخضيري ، المؤسسة المصرية للتأليف، لا ط، ١٩٥٨.

۞ الواقدي، محمد بن عمر بن واقد،

١٣١- **كتاب المغازي**، تحقيق محمد عطا، دار الكتب العلمية، بيروت ، ط١، ٢٠٠٤.